

شہید کربلا اور نیرید

جاننہ از ابو حسیب محمد مجلی شری

فرمایا جس میں نہایت زوردار الفاظ میں کتاب پر تنقید فرمائی گئی تھی، لیکن بحیثیت مجموعی اس کو ایک سطحی تنقید سے نہ کہ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے ثبوت میں مولوی محمد میاں نقاش نے یہ نقطے ملاحظہ فرمائیے۔ انجمنیہ نعیم نو مبرک ۱۹۵۷ء ص ۷۷ پر فرماتے ہیں:-

”باقی یہ بات کہ احیاء خلافت راشدہ کا ایک مقدس اور پاکیزہ نقطہ نظر جو نوریہ حتمی وراثت کا نصب العین بنارہا جس کے لئے حضرت موصو نے اپنا صوب کچھ قربانی کے لئے پیش کر دیا جسکی بناء پر آپ کے اس ایثار کو وہ حرمہ دیا گیا کہ پوری امت نے آپ کی موت کو منظرِ امانہ موت اور آپ کی شہادت کو شہادتِ عظمیٰ قرار دیا۔ محمد احمد صاحب جاسسی کی اس کتاب میں یہ نظریہ قطعاً سامنے نہیں آیا ہے۔“

اس کے بعد اس کے بالکل برعکس مولانا محمد طیب صاحب کے یہ چند جملے بھی پیش نظر رکھتے فرماتے ہیں:-

”حضرت حسین رضی اللہ عنہ ہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے۔“

چند جملوں کے بعد:-

”اس لئے نہ انھوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے جو نبوت کی طرح ان کے گھرانے ہی سے نہیں نیلا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے ان کے کربلائی افلاک کو طلبِ خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقفی یا بے ذوقی کی دلیل ہے۔“ (شہید کربلا اور نیرید ص ۷۷)

حضرت مولانا محمد طیب صاحب ہنتم دار اعلوم دیوبند کی تازہ ترین تصنیف ”شہید کربلا اور نیرید“ ابھی حال ہی میں لکھی گئی اس کو پڑھنے کے بعد جو تاثرات پیدا ہوئے منظورِ ذہن میں پیش ہیں اور حضرات علمائے کرام دارِ باپ دانش و دانش سے درخواست ہے کہ وہ ضرور اپنی توجہ اس جانب بھی مبذول فرمائیں اور مسئلہ کی اہمیت و نزاکت محسوس فرماتے ہوئے عامۃ المسلمین کی صحیح رہنمائی کا حق ادا فرمائیں۔

یہ حقیقت تو ناقابل انکار ہے کہ زمانہ حال کی ”بدنام“ مگر قابل غور اور ”رسوائے زمانہ“ لیکن معرکہ الآرا کتاب ”خلافت معاویہ و نیرید“ کے ہندو پاک کی خاموش فضا میں ایک تلامذہ برپا کر دیا جس کو وجہ یہ ہوئی کہ مصنف کتاب عباسی صاحب نے واقف کربلا اور کربدار نیرید کو ایسے انداز سے پیش کیا جس کے لئے عام مسلمانوں کے حاشیہ خیال میں گناہ نہ تھی پھر غصہ یہ کیا کہ اپنی کتاب کو اس قدر تاریخی اور عقلی دلائل و قرائن سے مدلل و متحمل کر کے پیش کیا کہ ”ناواقف“ اور ”بے بصیرت“ لوگوں نے تو حیرت و حیرت سے دیکھا لیکن شاید مجھ جیسے بہت سے لوگوں کے لئے اس تو قیاس کر کے سوا کوئی دوسرا چارہ کار ہی نہ رہ گیا۔ اس طرح لوگوں کی خاموش تعداد اس ”رسوائے زمانہ کتاب“ سے متاثر ہونے لگی۔ ایسی صورت میں اگر حضرت مولانا محمد طیب صاحب یا دوسرے حضرات کو اس کتاب کا ”فتنہ“ ہونا محقق ہو گیا تھا تو بیشک یہ ان کا دینی فرض تھا کہ وہ ”ناواقف“ اور بے بصیرت لوگوں کی رہنمائی فرمائیں۔ چنانچہ حضرت مولانا موصوف نے اب سے بہت پہلے ”انجمنیہ“ سندھ ایڈیشن مورخہ نعیم نو مبرک ۱۹۵۷ء میں اس کتاب سے نیراری کا ایک اعلان شائع فرمایا۔ نیز محمد میاں جاسسی مراد آبادی نے بھی اسی شمارے میں ایک طویل بیان شائع

مولانا محمد طیب صاحب کی یہ تحریر کو پڑھنے کے بعد آپ کو اختیار ہے کہ انھیں صاحب کے ہونے کو خلافت کی حقیقت سے ناواقفیت پر محمول کریں یا اسے ان کی بے ذوقی تصور فرمائیں۔

ہم اگر عرض کریں تو شکایت ہوگی اور اگر ہم میاں صاحب کو اس کتاب یا اس کے فاضل مصنف مولانا طیب صاحب سے کچھ اختلافات ملاحظہ کر لیں تو مناسب ہوگا کہ وہ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے یہ جیسے من حلف فرمائیں۔

خروج امام حسین علیہ السلام بنابر دعوت سے خلافت راشدہ سے بغیر عائد اسلام کی خلافت کے بعد دوسری سال منقضی گشت خود بلکہ شارخص و عابا از دست ظالم بردار عانت الظلم علی الظالم من المواجبات۔

دعوتی عزیزی صاحب مولانا شہید کربلا اور نیرید صاحب اس عبارت کو ملاحظہ فرماتے کے بعد ممکن ہے کہ محمد علی صاحب تو مطمئن ہو جائیں لیکن مجھے جیسے وابستہ "جہاد دارالعلوم دیوبند" کی بے اطمینانی دور نہ ہو سکے گی اور یہ حیرانی باقی رہے گی کہ جماعت دارالعلوم دیوبند کا مسلک کیا سمجھائے درحالیہ کہ جس طرح محمد میاں صاحب کے بیان کی ذیلی شرحی میں ان کے بیان کو "علماء دارالعلوم دیوبند و جمیع علماء ہند کا مسلک" قرار دیا گیا ہے اسی طرح مولانا محمد طیب صاحب کی کتاب "شہید کربلا اور نیرید" میں یوں دعویٰ فرمایا گیا ہے کہ "یہ کتاب جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حنفی کی ترجمان ہے۔" کیونکہ ان دونوں تحریروں میں جو بنیادی اختلاف ہے وہ نتائج بیان نہیں اس لئے مناسب تو یہ تھا کہ ان حضرات نے ایسے بلند پایہ علماء سے پہلے آپس میں کم از کم مشورہ تو کر لیا ہوتا کہ ان کا مسلک اس طرح آپس کی تضاد میانی کی نذر تو نہ ہوتا۔

اس اعلان اور بیان کے بعد عزیز احمد صاحب قاسمی نے

الجمیۃ المسلمۃ ایڈیشن میں عباسی صاحب کی کتاب پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جو ۲۲ اور ۲۹ نومبر کی دو تصویبیں شائع ہوئی۔ اس مضمون میں ضرور جو اسے کی بعض غلطیوں کی نشاندہی کی گئی تھی اور "ششہ نمونہ از خرد اسے کے اصول کو ملاحظہ کر لیتے ہیں پوری کتاب کو مخرج اور ناقابل اعتبار ٹھہرانے کے لئے اس مضمون کو کافی کچھ دیا گیا تھا حالانکہ کتاب حقیقت کا تعلق سے قاسمی صاحب کی ان گرفتوں سے کتاب کے ایک جزو پر کچھ معمولی اثر نہ پڑ سکتا تھا البتہ ایک اس مسئلہ میں عباسی صاحب کی کتاب کی بنیاد صرف اسی حوالہ پر ہوئی لیکن چونکہ عباسی صاحب کی بنیاد متعدد حوالوں پر ہے اس لئے تاوقتیکہ ان سب کو مخرج اور غلط نہ ثابت کیا جائے ایسے اعلانات و مضامین کو نہ صرف طائرانہ ہی سمجھا جاسکتا ہے بلکہ فاضل قلمی سے زیادہ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہو سکتی۔

ان اخباری اعلانات و بیانات کے بعد حضرت مولانا محمد طیب صاحب کی تازہ تصنیف "شہید کربلا اور نیرید" بھی مطالعہ میں آئی مگر اس طرح کہ جس وقت یہ کتاب مطالعہ کے لئے میں نے اٹھائی تھی میں سراپا شوق تھا اور مطالعہ کے بعد جس دم یہ کتاب رکھی ہے تو گو آپس مجھے یاس بن چکا تھا اور اسی عالم یا اسی میں بار بار یہ خیال آتا تھا کہ کاش مولانا "الجمیۃ" کے اسی مختصر اعلان میں زاری پر ہی اکتفا فرماتے تو کیا اچھا ہوتا کم از کم بھرم تو باقی رہتا اور ہم جیسے پرانے نیاز مندوں کے قدیم حسن ظن کو ٹھیس تو نہ لگتی۔ ہم اپنے دلوں کو کھالیتے کہ حضرت مولانا عباسی صاحب کی کتاب کو درخور اعتنا نہیں خیال فرمایا اور تقاضے سے ملت سہی جانا کہ اس کا کوئی جواب نہ دیا جائے ورنہ اس کی طرف ذرا بھی توجہ کرنا اس کو قدر زلت سے نکال کر باجم شہرت تک پہنچا دینے کے سزاوارت ہوگا لیکن یہ ہماری بے بسی تھی کہ ایسا نہ ہوا اور مصنف کے صاحب زمانے کی طرف سے "عظیم دعوت فکر" بلکہ شہید کربلا اور نیرید نامی یہ کتاب ہمارے سامنے آگئی۔ آئندہ سطور میں اس کا خلاصہ تحریر اور پیش ہے اس کے ساتھ ہی اپنی معروضات بھی حاضر ہیں اور فیصلہ ارباب دانش و تہذیب کے ہاتھ ہے۔

حضرت مولانا کے ارشادات اور اپنی معروضات پیش

لے ذرا سا بھی اثر نہیں پڑا جیسا کہ عباسی صاحب نے اسی تلامذہ میں خالی جواب میں واضح فرمایا ہے۔ (دعوت جلی)

کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی۔

کچھ آگے چلکر لکھتے ہیں کہ:-

”بزرگ کی بری اس حد تک صحیح ہوئی کہ جو اس نے نہ

کیا ہو اسے نہ کیا ہو اظہار کیا جائے، لیکن اس حد

تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جاتے

تاریخی تصدیق ہے۔ بزرگ سے اگر فسق اٹھایا جائے تو یہ

آٹھ سکا ہو تو کوئی حرج نہ تھا اٹھارہ سکا اسے غفلت اٹھانے

میں شمار کر دیا جائے تاہم ریسرچ نہیں، بلکہ تاریخ کے

علمی الزام وہی نظریاتی ریسرچ ہے۔“

اور آگے چلکر فرماتے ہیں کہ:-

”لیکن ان کی (سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی) ذات قدر

کو حجت جاہ و ہوس اقتدار سے ہم ٹھیک نظر کرنا سب سے نہیں

بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے۔“ (شہید گراما اور دیگر)

اس موقع پر بھی مولانا کو عباسی صاحب کیلئے ”خاص نقطہ

نظر“ اور ”ذہنی منصوبہ بندی“ کے اپنے وہی پرانے مفروضہ جیسے

ہی یاد آئے اہل ناظرین کو دوبارہ ”تاریخی ریسرچ“ اور ”نظریاتی

ریسرچ“ کی بھول بھلیوں میں حیران و سرگرداں رکھنا ہی انصیر

اچھا معلوم ہوا پھر اسی پر بس نہیں فرمایا، بلکہ عباسی صاحب کے

کثیر تاریخی حوالوں کے جواب میں ایک مختصر سلفظیوں اور شاد فرمایا

کہ ”تاریخی تصدیق ہے۔ اگر ہمارے مولانا کے نزدیک عباسی صاحب

تاریخی تصدیق کے مرتکب اس لئے ٹھیکرتے ہیں کہ انھوں نے بقول

مولانا بزرگ کے کہے ہوئے کو نہ کیا ہوا اظہار کیا ہے درحالیہ کہ

حقیقت یہ ہرگز نہیں ہے) تو براہ کرم مولانا کوئی شائبہ اور

مہذب سا دھوا ہوا فقرہ مجھے بھی بتائیں جسے میں ان لوگوں کے

سے استغفار کرتوں جو بہت سی ”نانوشتہ“ باتیں عباسی صاحب

کی طرف منسوب کر کے انہا کو ذہنی منصوبہ منکسر کرنا چاہتے ہیں۔

کیا میں دریافت کر سکتا ہوں کہ کس موقع پر عباسی صاحب

حضرت امام ہمام کی خدمت پر آئے تھے اور کس مقام پر انھوں

نے حضرت امام کی ذات اقدس کو حجت جاہ و ہوس اقتدار سے

مٹھم ٹھیکرایا ہے؟ عباسی صاحب کی نظر میں حضرت امام ہمام کی

جو عظمت ہے وہ کسی حد تک ان جملوں سے مترشح ہوتی ہے جو پچھلے

کیونکہ جہانک عباسی صاحب کی کتاب کا تعلق ہے اس میں سیدنا

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو پوری جلال و شان اور کمال احقرام کے

ساتھ پیش کیا گیا ہے اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بدگوئی، بدگمانی

اور بدعقیدگی کو قطعاً راہ نہیں دی گئی ہے۔ مثال کے لئے چند جملے

حاضر ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

”ہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طہارت نیت کی

برکت تھی کہ بالآخر آپ نے اپنے موقف سے رجوع کر لیا۔“

چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

”حضرت حسین سبط الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سعاد

گہری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خروج عن الجماعۃ

کے شر سے محفوظ رکھا اور بالآخر اس کی توفیق اور انی

فرمانی کہ جماعت کے فیصلہ کی حرمت برقرار رکھنے کا

اطمان کر دیں۔“ (خلافت معاویہ و یزید صفحہ ۱۸۹)

ان عبارات کو دیکھنے کے بعد اس وجہ کی بھی گنجائش نہیں

رہ جاتی کہ عباسی صاحب کی کتاب میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ

سے تعلق کسی بدعقیدگی کا کوئی نشان بھی پایا جاسکے گا۔

اور اگر حضرت مولانا نے عباسی صاحب کیلئے مفروضہ و

مزحومہ بدعقیدگی کا استخراج خروج، غلط، سیاسی غلطی ادبیوی

غلطی وغیرہ جیسے الفاظ سے فرمایا ہے تو بڑی بے انصافی منہ مانی

کیونکہ یہ الفاظ خود مولانا نے بھی اپنی کتاب کے صفحات ۴۹، ۵۵،

۹۸، ۱۰۱ پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ اور ابن

خلدون کے اقتباسات میں نقل فرماتے ہیں۔ اب سمجھ میں نہیں آتا

کہ اس طرح نہ بدعتی اور بدعتی عقیدہ اور مذہب کی حمایت

نصرت کا اعلان کر کے واقعی کسی عقیدہ کے تحفظ کی کوشش

فرمائی گئی ہے یا مذہب و عقیدہ کی آڑ لیکر دائرہ ایک حق بات

کو باطل باور کرانے کی سعی فرمائی گئی ہے۔ خدا نہ کرے کہ واقعہ

یہ ہو اور نہ جماعت دارالعلوم دیوبند کی طرف سے اگر اس قسم

کی خدمت انجام پانے لگیں گی تو پھر دین کا تو اللہ ہی مالک ہے۔

(۲) ص ۱۸ پر فرماتے ہیں کہ:-

”لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطہ نظر کو

سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ

صفحات میں نقل بھی ہو چکے ہیں۔ ایسی صورت میں یہ بات تو نہایت
ذوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ عباسی صاحب نے اگر حضرت
امام کی ذات والاصفات کی طرف کچھ منسوب بھی کیا ہے تو وہ
وہی اجتہادی خطا اور لغزش ہے جس کا امام باہم کے متنافی
شان نہ ہوتا خود مولانا کو بھی سلیم ہے جیسا اسی صفحہ ۱۷ سے
مستفاد ہوتا ہے ”فرماتے ہیں“ اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی
ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کے شان عالی کے
متنافی نہ ہوتی“ نیز اس کے علاوہ صحت و صلا پر مقدمہ
اسم خلدون کے اقتباسات تو اس سلسلہ میں بالکل صریح
ہیں اس لئے عباسی صاحب جس جرم کے واقعی مجرم ٹھہرتے
ہیں وہ مولانا کا اور ان کا مشترک ہے بشرطیکہ وہ جرم ہو جائے
وہ اور الزامات جو عباسی صاحب کے ذمہ مولانا عائد فرماتا
چاہتے ہیں تو عباسی صاحب اس سے بالکل بڑی ہیں۔

اس موقع پر مولانا ہی کے ارشاد کے مطابق کہنا چاہیے کہ
کیا اچھا ہوتا کہ ہمارے مولانا بھی صرف رد ہی فرماتے ہر اکثاف
فرماتے بشرطیکہ وہ ممکن ہوتا، لیکن یہ رد عمل جو مولانا کی تحریر سے
ظاہر ہے دارالعلوم کے لئے کوئی نیک نال نہیں ہے ویسے
دعا تو انہی پہی ہے کہ خدا اگر سے یہ وہم سراسر غلط ہی ہو اور
مولانا کی یہ تحریر واقعی تردید نہ ہو بلکہ کسی منہاجی مصلحت کی
خاطر یہ تردید و تنقید عمل میں لائی گئی ہو۔

(۴) صلا پر ”مباحث“ کی سرخی قائم فرما کر اس کے
تحت فرماتے ہیں کہ۔

”عباسی صاحب کا طے نظر جو کہ نیر و خلیفہ برحق
بلکہ عثمانی دھڑا کر اس کا ذاتی، و سیاسی کو اور عیب
ظاہر کرنا تھا۔“

کیا مولانا سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ براہ کرم اس
مقام کی نشاندہی فرمائیے جہاں عباسی صاحب نے نیر و خلیفہ عثمانی
دھڑا کر یا ہے جہاں تک اپنی کوتاہ نظر پہنچ سکی ہے عباسی صاحب
کی کتاب میں کوئی ایسی عبارت نہیں نظر آئی جس کی بنا پر
اس خلاف حقیقت بات کی تصدیق ہو سکے اور اگر مولانا کا
اشارہ الہدایہ والہایہ کے اقتباس کی طرف ہے۔

قال (یزید) کنت واللہ نبیا
ابنہ عاملا فیہم عمل عمر
بن الخطاب فقال سبحان اللہ
یا نبی واللہ لقد جحدت
علی سیرۃ عثمان فمما
الحق تعالیٰ کیف بدت و سیرۃ
عمر (الہدایہ ص ۲۲۲)

++++

تو سخت تعجب ہے کہ یہ الزام عباسی صاحب کے سر کس جرم میں لگایا جاتا
ہے۔ کیونکہ اس کا اصل ملزم تو یزید ہے جس نے ایسی بات منہ سے
نکالی یا دوسرے غیر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ملزم ٹھہرتے ہیں
جنہوں نے ایسی بات شکر کوئی تعزیر نہ کی صرف معمولی تنبیہ کو
کافی سمجھا اور اس کے بعد اگر یہ الزام متعدی ہو تو علامہ ابن کثیر
ملزم ٹھہرتے ہیں جنہوں نے یہ نکالہ الہدایہ والہایہ میں نقل کیا بلکہ
اگر گستاخی نہ ہو تو عرض کیا جائے کہ ہمارے مولانا کا دامن بھی اس
الزام سے نہیں بچتا۔ جنہوں نے اس حوالہ کو غلط ثابت کرنے کی
مطلق کوشش نہیں فرمائی۔ ویسے تو عباسی کی تحقیق و محقق کو متارخی
تعدی۔ ”نظریاتی لیسرچ“ وغیرہ کے عنوان سے اکثر یاد فرماتے
رہے، لیکن حوالہ کی غلطی نکالنے کی مطلق رحمت نہیں فرمائی۔ ساری
کتاب میں حوالہ کی صرف ایک غلطی پیش فرمائی مگر وہ بھی ایسی نہیں
کہ اس کی وجہ سے بغیر تمام حوالے بے کار ہو جائیں۔

(۵) صلا پر منقولہ بالا عبارت کیساتھ فرماتے ہیں:-

”اس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے مقابل سیدنا
حمین رضی اللہ عنہ کو ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ
سے بہت اور اخلاق وادب صاف کے لحاظ سے معاذ اللہ
دافدار ثابت کیا جاتا۔ اس لئے انہوں نے اس میزان
کے دو پہلوں میں ان دو کو ٹھکانے کا پلہ تو اخلاقی و
عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور جیسی کاپلہ
نفاذی و مناقب اور ماک اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی
اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا دیا تاکہ امت کا دھڑ میں
پرل جاکے جو اب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔“

اٹھانے چاہے تھے، مگر تیرہ نہیں بغض معاویہ کی ہے کون سی قسم ہے جس کا شکاک حضرت مولانا جیسے مقدس حضرات بھی ہو گئے اور یزید کی بریت ان کو ایک آنکھ نہ بھائی۔

(۶) ص ۷۷ پر مولانا فرماتے ہیں کہ:-

"سومرو ذات ذل پر نظر ڈالنے جس سے اولیٰ صحت حسین کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ ہے۔"

ہمارے مولانا کو اپنے منصوبہ کے مطابق عباسی صاحب کے لئے "منصوبہ بندی" وغیرہ الفاظ کی تکرار خدا جانتے کون ضروری معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ بحث بھی پہلا منصوبہ کے عنوان سے شروع فرمائی ہے جو ص ۷۷ سے ص ۸۸ تک ۱۲ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے جس میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کو نہایت خود شائبہ و مفسرانہ انداز سے ثابت فرمایا ہے، لیکن بنیادی کمزوری سے یہ بحث بھی خالی نہیں۔ یعنی ایک تو زبردستی عباسی صاحب کے زمرہ الزام مان کر نامزدوری خیال فرمایا کہ عباسی صاحب حضرت حسینؑ کی صحابیت کے قائل نہیں حالانکہ عباسی صاحب جس موقع پر صالح بن احمد بن حنبل کی روایت پیش کی اس کا مقصد صرف اسی قدر ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ زمانہ حیات نبوی میں ایسے صغیر السن تھے کہ بعض حضرات نے ان کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو بھی صحابی کے بجائے تابعی کہلے۔ ظاہر ہے کہ یہ انداز کلام ہرگز یہ ظاہر نہیں کرتا کہ عباسی صاحب بذات خود بھی ان کی صحابیت کے منکر ہیں یا ان کی صحابیت کا انکار ان کا کوئی خاص ذہنی منصوبہ ہے۔

دوسری کمزوری یہ ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی تابعیت کے لئے جو حوالہ نقل کیا ہے مولانا نے اس کا مذاق اڑانے کی توسل کی کوشش فرمائی، لیکن اس کی تنقید آخر تک نہیں فرمائی جس کا نتیجہ یہ تو نکلا جائے گا کہ حضرت حسینؑ با ان جیسے صغیر السن حضرات کے بے میں حضرات محدثین مختلف ہیں بعض انصاری صحابی مانتے ہیں اور بعض تابعی کہتے ہیں۔ ایک قول مولانا نے اختیار فرمایا اور دلائل سے اسی کو رائج قرار دیا جس کا انکار

سوال یہ ہے کہ اگر عباسی صاحب نے یزید کو خلیفہ برحق ثابت کرنے کیلئے اس کا ذاتی و سیاسی کردار بے عیب دکھایا تھا تو حضرت مولانا نے اس سے نتیجہ کس طرح نکالا؟ اگر مولانا ان مقدمات کو باقاعدہ ترتیب دیکر نتیجہ کا استخراج فرماتے اور مزید وقفح حسین کے دو میان لازم واقعی کو بھی ثابت فرماتے تو شاید ہم جیسے طالب علموں کی معلومات میں اضافہ کا باعث ہوتا اور نہ مولانا کی دلیل تو کچھ اس قسم کی ہے کہ چونکہ مزید مستلزم ہے قدح حسین کو اور عباسی نے مزید کی ہے۔ لہذا نتیجہ نکلا کہ عباسی نے قدح حسین کی ہے، لیکن مولانا غالباً دوسروں کا یہ حق تو سنبھال کر کوئی طالب علم عرض کرے کہ مولانا آپ کے اس فیصلہ میں مفسد مبالغہ بالکل فرضی و نظری ہے اس لئے براہ کرم اس استدلال و لزوم کو ثابت فرمائیے ورنہ اس کی حقیقت ایک مغالطہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے جو آپ جیسے جلیل القدر حقیقت نگار، حکیم الاسلام کی شان کے مٹاتی ہے۔

مندرجہ بالا عبارت میں مولانا نے عباسی صاحب کی ترازو اور اس کے پلوں کو جھکا دیے اور اٹھانے کی ہر تصویر کھینچی ہے اس سے بظاہر ان کی تحریر و زنی کو ضرور نظر آنے لگی۔ لیکن اس وقت کیا مہوگا جب کوئی اللہ کا بناہ ان اعتراضات کو عباسی صاحب کی کتاب میں تلاش کرنا چاہے گا اور اپنی ناکامی پر وہ یہ خیال کرے گا کہ مولانا نے جس ترازو سے عباسی صاحب کی کتاب کو لٹا ہے اس میں کچھ پیمانہ پہلے ہی سے موجود تھا اور ان کی یہ تنقید کا میزان ہی غلط تھی ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ نہ تو عباسی صاحب نے کوئی پلہ جھکا یا ہے نہ اٹھا یا ہے، پھر یہ کہ یزید کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شخصیت جب اس قدر ممتاز ہے تو ان کی شان عالی کسی کے پلہ جھکانے سے کیا کم ہو جائے گی؟ ہاں یزید کی پوزیشن ضرور کچھ خفا میں تھی جس کے پرے سے عباسی صاحب نے لٹھ پٹن کا ایک اصطلاحی لفظ یہ مطلب یہ کہ جس طرح دونوں تہمت کا لازمی مطلب یہ ہوتا ہے کہ سراج نکلا جو ہے اسی طرح اگر یزید کی تعریف کا لازمی مطلب یہ ہوتا ہے کہ حضرت حسینؑ برے قرار پاتے ہیں تو اہم صاحب کا الزام درست ہو سکتا تھا، لیکن ظاہر ہے کہ یزید کی تعریف اور حضرت حسینؑ کی مذمت میں ان اور سراج والا ربط نہیں ہے اسلئے الزام میں کوئی جان بات

عباسی صاحب نے ایک مقام پر نقل کر دیا ہے اگرچہ وہ بھی اسے قابل ترجیح نہیں قرار دیتے۔ اگر عباسی صاحب کی یہ حرکت اس قدر گمراہ کن تھی جیسا کہ مولانا کے ہم صفحات کی تفصیل کا تقاضا ہے تو ضرورت تھی کہ مولانا یا تو عباسی کے حوالہ کو غلط ثابت فرماتے یا حافظ ابن کثیر اور امام احمد کے صاحب زانے "صالح" کی بھی اسی طرح خبر لیتے کہ آخر کس منصوبہ کے تحت انھوں نے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی "ام الفضائل" یعنی صحابیت کو ان سے منسوب کرنے کی غرض سے ایسا لکھ کر پیش کیا؟

اس موقع پر یہ لطیفہ بھی لطف سے خالی نہ ہو گا کہ مولانا نے عباسی صاحب کے اس اقتباس کی تنقید و تردید میں کئی زور قلم صرف فرمایا ہے جس میں بقول مولانا عباسی صاحب کے حضرت حسین کی عمر کا بیان کرتے ہوئے البتہ اید کے ترجمہ میں پانچ کے ساتھ "صرف" کا لفظ بھی بڑھا دیا تھا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ جذبہ تنقید مولانا پر کچھ اس طرح مستولی ہوا کہ مولانا نے دانستہ یا نادانستہ یہ اعتراض تو بالکل زبردستی عباسی صاحب کے ذمہ عائد فرما دیا ورنہ عباسی صاحب کی کتاب میں یہ اید کا جو اقتباس ہے وہ بھی صحیح ہے اور اس کا ترجمہ بھی صحیح ہے اسلئے عباسی کی کتاب میں کسی موقع پر پانچ کے ساتھ "صرف" کا اضافہ تحریف کسی طرح نہیں کہا جاسکتا جبکہ اسی کتاب میں حضرت حسین کی عمر کے لئے یہ الفاظ بھی ملتے ہیں "اہل علم جانتے ہیں کہ" حضرت حسین کی عمر وفات نبوی کے وقت پانچ برس تک قریب تھی۔" (خلافت معاویہ و زید بن حنیفہ)

(۲) صفحہ ۲۹ فرماتے ہیں کہ:-

"سوان (عباسی) کا حلیان دفع ہو سکتا تھا اگر وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کفایتہ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی "صحابیت" کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اس تہدید کے بعد خطیب کی وہ عبارت نقل کی گئی ہے جسے مولانا عباسی صاحب کی "تاریخی ریسرچ" کے بیونیک کے لئے تجویز فرمایا ہے مگر لطف یہ ہے کہ خطیب کی وہ ساری عبارت

ہی دوسرے موقع سے نقل رکھتی ہے یعنی علامہ خطیب کا کلام "صحابیت" کے سلسلہ میں نہیں ہے بلکہ "حدیث کی روایت" کے متعلق ہے ان کا کہنا صرف یہ ہے کہ حدیث کی روایت و سماع کے لئے جن لوگوں نے بیس سال عمر ہونے کی قید لگائی ہے وہ غلط ہے۔ لیکن یہاں مولانا بڑی فراخ و صلیکی سے اس عبارت کو روایت حدیث کے سلسلہ میں موضوع سے علیحدہ کاٹ کر "نفس صحابیت" کے سلسلہ میں سمجھ کر انتہائی لطافت و انشراح کے ساتھ اس کے یہ جملے بھی نقل فرما گئے:-

ولو كان السماع لا يصح
الا بعد الصغر من مقطعت
س رواية كثر من اهل العلم
موى من عوفى عدل الصحا
م من حفظ عن النبي صلى الله
عليه وسلم في الصغر فقط
سوى الحسن بن علي بن
الحسين عن النبي صلى الله
عليه وسلم ومولده سنة
ثمانين من الهجرة (کفایتہ)

اور اگر حدیث کی روایت کیلئے سماع حدیث میں ہی نہیں کی عمر کے بعد معتبر مانی جاتے تو بہت ان اہل علم کی روایت ساقط لا اعتبار ہو جاتی ہے جو حضرات صحابہ کی تعداد کے علاوہ ہیں یعنی جنھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیحی میں روایتیں محفوظ کی ہیں۔ مثلاً حضرت حسن بن علی بن ابی طالب جکی پیدائش سنہ ۴ کی ہے۔ (شہید کا

(الف) یہ عبارت روایت حدیث کے لئے سن و سال کی تحدید و تعیین سے متعلق ہے (ب) اس میں نفس صحابیت کے لئے کسی عمر کی شرط کرنے یا نہ کرنے کا مطلق ذکر نہیں ہے۔

(ج) بیس سال کی عمر کو شرط نہ قرار دینے کا بھی یہ مطلب ہو گا نہیں کہ خطیب اس سلسلہ میں بالکل آزاد خی اور فحیوٹ دے رہے ہیں (د) اس عبارت میں یہ توضیح کہ "اگر بیس سال کی عمر کی قید رکھی جائے گی تو ان اہل علم کی روایت ساقط لا اعتبار ہو جائے گی جو حضرات صحابہ کے علاوہ ہیں۔ مثلاً حضرت حسن بن علی بن ابی طالب کی پیدائش سنہ ۴ کی ہے۔" حضرت حسن کی

لہجہ ساری ناقص ملے ہیں، ہم صاحب کا ترجمہ درست نہ کر سکیں گے۔ کاش شیخ الادب مولانا اعجاز علی زبیر جو ہم کہتے کہ اس عبارت کو ان کے رکھا جائے

(ب) (ج) (د) (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

صحابی نہ ہونے کی ایسی تصریح ہے جس کے بعد اس عبارت کو ان کی صحابیت کے لئے پیش کرنا اور نہ صرف پیش کرنا بلکہ طنز کے ساتھ اس کو عباسی صاحب کی "تاریخی ریسرچ" کے لئے پیوند بنانے کا مشورہ دینا ہر ایک کا کام نہیں ہے، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے مقولہ مشہور "نقل را بر عقل منکے بالکل خلاف نقل میں بھی عقل سے کام لیتے ہوئے اس عبارت کو اپنے موافق بنا کر نقل فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ ان کی کتاب میں اس کا ترجمہ ملاحظہ فرما کر احقر کے ترجمہ سے مقابلہ کیجئے تو یہ کتنی سلیجھ جائے گی اور آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ مولانا نے مندرجہ بالا عبارت کے ترجمہ میں "یعنی وہ حضرات" کے بعد خطیب کے منشا کے خلاف "صحابہ" کا لفظ قہراً بڑھا دیا۔ کیونکہ بغیر اس کے وہ حضرت حسن کی صحابیت خطیب کی اس عبارت سے نہیں ثابت فرما سکتے تھے بلکہ یہ عجیب تو یہ ہے کہ مولانا کے خیال میں جب حقیقت یہ ہے کہ حضرات حسین رضی اللہ عنہما کی صحابیت ثابت کرنے کے لئے قرآن و احادیث کے دلائل کے علاوہ محدثین کی تصریحات اس قدر موجود ہیں جن کے انکار کی گنجائش نہیں ہے تو کچھ میں نہیں آتا کہ تشریح و حدیث کی صاف و صریح دلیلوں کو چھوڑ کر دور از کار مفسرانہ و خطیبانہ مؤثرات قبول کے لئے اپنا زور قلم صرف فرمایا اور کس لئے اس مجتہد کو اس قدر طول دیا اور عباسی صاحب کی کتاب میں "صرف" کا اضافہ اور حالیکہ وہ کسی عبارت کے ترجمہ میں نہ تھا، خود ان کو تو اس قدر ناگوار ہوا کہ محض "صرف" کے سلسلہ میں سات آٹھ صفحہ تحریر فرمائے، مگر جب اپنا موقع آیا تو خطیب کی عبارت کے ترجمہ میں "صحابہ" کا لفظ بڑھا دیا۔ آخر اس تبدیل و تحریف کی کیا ضرورت تھی؟

عباسی صاحب کیلئے پہلی منصوبہ فرض کر کے مولانا نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سلسلہ میں اس سے زیادہ کچھ کہے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اقدہ ہی ہے کہ محدثین کے نزدیک صغیر السن افراد کی صحابیت کا مسئلہ اختلافی ہے۔ علاوہ ازیں عباسی صاحب نے نہ تو صحابیت حسین کا انکار کیا ہے اور نہ ان کی نفی صحابیت کا ذکر قصداً کیا ہے، ملاحظہ ہو عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

"اس طرح جو طبقہ کے لحاظ سے بعض نے ان کا شمار صحابہ صحابہ میں کر لیا ہے مگر ان کبار صحابہ کے مقابلہ میں ان حضرات کو نہیں رکھا جاسکتا۔ خلافت مدنیہ میں (اس لئے نفی صحابیت کی منصوبہ بندی کا الزام بھی منصوبہ بندی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عباسی صاحب ان کو بہر حال بدفرض محال غیر صحابی کہتے ہوئے بھی) جزو رسول اور پاک باطن، پاک نیت مانتے ہیں اس لئے عباسی صاحب کی تحریر کو خداداد رسول کا معارضہ قرار دینا "اسے" کا لائے بد" کا مصداق قرار دینا "اس کی تنقید کے لئے" "تحقیقی و نظریاتی ریسرچ" کے طنز کا سہارا لینا اگر باطل کو شمی نہیں ہے تو حق پوشی کے مراد ضرور ہے۔ جس کے لئے "جماعت دارالعلوم دیوبند" کی پیش قدمی اور ان کی تحقیقات کا یہ گنج گرا ناما یہ ہم جیسے عقیدہ مندوں کیلئے باعث حیرت و تعجب ضرور ہو گا۔"

چون رفض از دیوبند خیر دگجا مانہ مسلمانان
(۸) صفحہ ۱۷ پر فرماتے ہیں کہ:-

"بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا ناگزیر لگا کہ سیدنا امام حسینؑ پر صحابی ہونے کے معنی، عدول، پاک باطن، صاف ظاہر و عورت جاہ و مال سے بری، موس افتخار سے بالاتر اور تمام دلائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نفس کتاب و سنت سے دھو دیئے گئے تھے اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور حسن نفسی ان سے پاکی اور بھی زیادہ ہو کہ جو جانی ہے کیونکہ خدا ابرار نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔"

اللہ تعالیٰ عنہم و اللہ اعلم
عنکم و انکم منہم
و یطہرکم اللہ تعالیٰ
میں کو تم سے اولوگی کو دور رکھیں اور
نیکو پاک خدا رکھیں۔ (سورۃ احزاب ۳۳)

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ اگر حضرت

اسناد صحیحہ میں ہے کہ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت حسینؑ کو دیکھا تو ان کی آنکھوں میں آنسو تھے اور ان کی زبان پر یہ کلام تھا کہ "اللہ تعالیٰ عنکم و انکم منہم"۔

حسین اہل بیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور اللہ ہم مولد اہل بیتی قطعہ ہم قطعہ میں آئیں شامل ہیں۔

مولانا نے خدا جانے کیوں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو آیہ تطہیر کا مصداق ثابت کرنے اور ان کا اہل بیت ہونا قرآن سے بھی مخصوص ہونے پر ثبوت صرف فرمایا۔ اسی بنا پر اس جث کو ص ۲۲ میں لکھ چکنے کے بعد یہاں پھر دہرایا ہے۔
یہ انیسویں ہوتا ہے کہ عباسی کے خلاف مولانا کی یہ غیرت دینی کس قسم کی تھی جس کی بنا پر وہ اپنی نصیف میں تحریف و تبدیل مغالطہ و مبالغہ تخلیط و تلبیس سب ہی کچھ کو نہ پر آمادہ ہیں۔ چنانچہ اس محبت میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ خاصہ تخلیط و تلبیس پیش ہے جس کی وجہ سے یہ کہتا تو شاید مولانا خود ہی کچھ غلط بھی ہیں۔ قبلہ میں یا کم سے کم ناظرین ہی کو غلط فہمی میں مبتلا رکھنا چاہتے ہیں۔ اس لئے اس مقام پر ایسی شکل پیدا ہو گئی جس کو تلبیس سے متنازع کرنا اور ادشوار ہے۔ اس اجمال کی تفصیل سمجھنے کے لئے حضرت عمر بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا ترجمہ پہلے ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں:-

انما یرید اللہ لیدفع عہد عنکم الرجس اہل البیت الہیہ ام سلمہ کے گھر میں نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ حسن و حسین رضی اللہ عنہما کو بلایا اور ان کو اپنی کلمی میں ڈھانپ لیا

جو گناہ مصداق قرآن نہیں انکو آیت قرآنی کا مصداق قرار دینا مولانا کی جہالت یا تخلیط ہے جسے ان کی شان کو مد نظر رکھتے ہوئے بڑی جسارت کہنا بھی بے جا نہ ہوگا۔

محبت اول سے متعلق معروضات ختم ہوئیں۔ محبت دوم و سوم سے متعلق معروضات

دوسری قسط میں ملاحظہ ہوں (دعویٰ دہلوی)

حضرت علیؑ آپ کے چچے کھڑے تھے پھر آپ نے فرمایا اللہم طہوا لہ اہل بیتی فاذهب عنہم الرجس و طہرہم۔ قطعہ اس لئے اللہ یہ لوگ بھی تو میرے اہل بیت ہیں ان سے بھی رجس دور فرما دیجئے اور ان کو بھی خوب پاک و صاف فرما دیجئے۔ حضرت ام سلمہ بولیں۔ اے اللہ کے نبی میں بھی ان کے ساتھ شامل ہوں تو آپ نے فرمایا کہ تم اپنی جگہ پر ہی رہو تم تو بھلائی پر مہم ہی (یعنی تم کو تو یہ دولت بغیر ملے گی جی ہے اور اس آیت کا اصل مصداق تو تم ازواج ہی ہو) اب سنئے! آیت قرآنی میں اہل البیت کا مصداق صرف اہل بیت المؤمنین یعنی ازواج مطہرات ہیں کیونکہ قرآن شریف میں اس موقع پر کئی آیات اور سے ازواج مطہرات ہی کا ذکر جلا آ رہا ہے۔ ہاں چونکہ نزول آیت کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ و حضرات حسین و علی رضی اللہ عنہما کو اپنی چادر مبارک میں جمع فرما کر ان حضرات کو بھی "اہل بیت" فرمایا اور ان کے لئے بھی اسی تطہیر کی دعا فرمائی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے ازواج مطہرات کو بغیر ملے گی رہی تھی۔ اس لئے اس حدیث کی بنا پر حضرت حسین کو بھی یقیناً اہل بیت کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ اطلاق بصدق حدیث ہوگا۔

حضرت علیؑ آپ کے چچے کھڑے تھے پھر آپ نے فرمایا اللہم طہوا لہ اہل بیتی فاذهب عنہم الرجس و طہرہم۔ قطعہ اس لئے اللہ یہ لوگ بھی تو میرے اہل بیت ہیں ان سے بھی رجس دور فرما دیجئے اور ان کو بھی خوب پاک و صاف فرما دیجئے۔ حضرت ام سلمہ بولیں۔ اے اللہ کے نبی میں بھی ان کے ساتھ شامل ہوں تو آپ نے فرمایا کہ تم اپنی جگہ پر ہی رہو تم تو بھلائی پر مہم ہی (یعنی تم کو تو یہ دولت بغیر ملے گی جی ہے اور اس آیت کا اصل مصداق تو تم ازواج ہی ہو) اب سنئے! آیت قرآنی میں اہل البیت کا مصداق صرف اہل بیت المؤمنین یعنی ازواج مطہرات ہیں کیونکہ قرآن شریف میں اس موقع پر کئی آیات اور سے ازواج مطہرات ہی کا ذکر جلا آ رہا ہے۔ ہاں چونکہ نزول آیت کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ و حضرات حسین و علی رضی اللہ عنہما کو اپنی چادر مبارک میں جمع فرما کر ان حضرات کو بھی "اہل بیت" فرمایا اور ان کے لئے بھی اسی تطہیر کی دعا فرمائی جو خدا تعالیٰ کی طرف سے ازواج مطہرات کو بغیر ملے گی رہی تھی۔ اس لئے اس حدیث کی بنا پر حضرت حسین کو بھی یقیناً اہل بیت کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ اطلاق بصدق حدیث ہوگا۔

یہاں سے لے کر اس صفحہ کے آخر تک اس خط میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب اس خط کے تحت ہی لکھا جائے گا۔

یہاں سے لے کر اس صفحہ کے آخر تک اس خط میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب اس خط کے تحت ہی لکھا جائے گا۔

ہم جب ملحقہ حجت اور معطر کے خیر صالح رجحانات میں سے کوئی نہ کوئی رجحان کسی نہ کسی وجہ سے باقی رہ گیا ہے اور انکی مجموعی زندگی میں اس رجحان سے

مولانا قاری محمد طیب صاحب ہتھم دارالعلوم کی اس کتاب پر تنقیدی دوسری قسط جو انھوں نے
محمود احمد عباسی صاحب کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" کے رد میں تصنیف فرمائی۔

زینب صاحبہ

شہید کربلا اور یزید

۲

ص ۱ پر ہتھم صاحب "دوسرا منصوبہ" کے زیر عنوان
رہتے ہیں کہ :-

"سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرات اور
ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی فتوہ
کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے اس پر
جان دینے کی گوارا کی، مگر باطل کے آگے سر جھکانا
گوارا نہیں کیا اور باوجود بے یاری و مددگاری یکہ
تنہا باطل کے مقابلہ میں آگے اور شہادت عظمیٰ کے
مقام پر جا پہنچے۔"

مولانا کی یہ عبارت پڑھ کر خدا جلنے کیوں اس جگہ
مشہور شعر کی کمی محسوس ہونے لگتی ہے جو ایسے موقع کے لئے
ایت موزوں خیال کیا جاتا ہے۔ یعنی :-

سرداد و نداد دست در دست یزید
حقاکہ بنائے لا الہ سرت حسین

اگر مولانا نے اس شعر کو محض اس لئے نظر انداز فرمایا
اس میں کوئی جہت نہ تھی تو مولانا کو اپنا یہ پیرا سارا کاسا
زاد فرما دینا چاہئے تھا۔ کیونکہ اس میں حضرات "ذاکرین" و
اعظمین کے لئے پیٹے جملوں کی تکرار محض کے سوا اور کچھ نہیں
ہے لطف یہ کہ یہ بحث ایسی ہے جس میں مولانا کو اپنے دعوے
ثبوت میں قرآن و حدیث سے کوئی مبہم سا اشارہ بھی
مل سکتا۔ اس کے لئے قرآن کو بہر حال صرف تاریخ کی طرف
دفع فرمایا ہوگا، جہاں ان کو حضرت "امام ہمام" رضی اللہ عنہ
وہ سرگمانہ شرائط بھی ملیں گی جن کو پیش کر دینے کے بعد

حضرت کے لئے باطل کے آگے اگرچہ وہ واقعہ باطل ہی نہ
تھا اور نہ حضرت وہ شرائط پیش ہی نہ فرماتے مگر نہ جھکانے
یا حق کے لئے جان دیدینے کا کوئی سوان ہی نہیں رہ جاتا۔
باقی رہی شہادت عظمیٰ! تو اس کا سوال اس کے بعد کی چیز ہے۔
اگر ارقم الخووف کی گمنامی کے باعث مولانا اسکی معروضات
پر توجہ فرمانے کے لئے تیار نہ ہوں تو کوئی مضائقہ بھی نہیں،
اختر کے لئے یہ بات کچھ کم ابہاج و مسترت کا باعث نہیں ہے
کہ مولانا کے جد بزرگوار حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ
علیہ اس کو تسلیم فرمانے کے لئے بالکل تیار ہیں جیسا کہ ہمارے
مولانا اپنی کتاب "شہید کربلا اور یزید" کے ص ۹۹ پر ان سے
نقل فرما رہے ہیں، بلکہ ان کے حکیمانہ جملوں کو قرآن و حدیث کے
اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا بخور قرار دے رہے ہیں۔
ملاحظہ ہو حضرت نا تو ی فرماتے ہیں :-

ہم اے بھی چھوڑتے ہیں اگر موجبات
جہاد بودند اور شان نیز از
تصدی جہاد باز آمدہ بخوشند
کہ براہ خود روند لشکریان یزید
پلیذ نگذاشتند و محاصرہ کرد
ظلاً شہید ساختند من قتل
دون عرضہ و مال فھو شہید۔
دشہید کربلا اور یزید ص ۹۹
++++
++++
ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام بھی تو
جہاد سے رُک کر یہ چاہتے تھے کہ انکار آتے
نہ روکا جائے وہ یہاں کہیں بھی نکلیں
انھیں نکل جانے دیا جائے مگر یزید پلید
فوجوں نے انھیں نہ چھوڑا سائے ہواستے
روک لئے گھیرے میں لیکر شہید کر دیا تو نہیں
حدیث جو اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا
مارا جائے وہ شہید ہے (تو اس شہادت
میں حرف زنی کی گنجائش کیلئے)

اب مولانا خود فیصلہ فرمائیں کہ اس طرح "شہادت عامہ" ثابت کرنے کے بعد اس بلند بانگ شہادت عظمیٰ کے دعوے کا کیا حشر ہوا اور ایسی صورت میں واقعہ کربلا کو سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرات اور ہمت و شجاعت قلب کا منظر آپ کس طرح قرار دیں گے۔ کیونکہ حضرت نانوتوی علیہ الرحمہ تو حضرت "امام" کے لئے "تصدی جہاد" (قصد جہاد) سے رجوع فرمانے کا اقرار فرماتے ہیں۔ آخر یہ تضاد بیانی کیوں ہے، پھر یہ بھی نہیں کہ اتفاقاً ایک جگہ ہو گئی ہو بلکہ اس کی مثالیں اور بھی موجود ہیں جیسا کہ آئمہ اپنے اپنے موقع پر آتی رہیں گی۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے بھی اپنے "نظریہ و منصوبہ" کی تائید میں جس کتاب کا جو بھی ٹکڑا پایا ہے اسے اس کے موقع پر فٹ کر دیا ہے۔ اب یہ بات دوسری ہے کہ ان کو آپس میں ملانے سے کسی قسم کا تضاد پیدا ہو جائے۔

(۱۰) اسی ص ۷ پر فرماتے ہیں کہ:-

"لیکن اسی کو عباسی صاحب نے "بغاوت" کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرنے اور اس ادنیٰ حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک نئی قسم کی سبتہ دکھلا کر اغدار بنانے کی سعی کی ہے۔"

چند سطروں کے بعد:-

"لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے اس کے بارے میں سلف اور متقدمین کا جو کچھ نقطہ نظر ہے اس کے لئے ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو علاوہ مؤثر نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شرح فقرا کبریٰ تحریر فرماتے ہیں:-

واما ما تفوه بعض الجملۃ | اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ
من ان لحسین کان باغیا | اڑا رکھی ہے کہ حسین باغی تھے
فیاطل عند اهل السنة | تو وہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک
والجماعۃ ولعل هذا من | باطل ہے۔ شاید یہ خوارج کے

ہذا یانات الخوارج | ہذا یانات ہیں جو راہ مستقیم سے
الخوارج عن الجادۃ | ہٹے ہوئے ہیں۔
(شرح فقہ اکبر ص ۷۷) | (شہید کربلا اور زید)

مجھ میں نہیں آتا کہ مولانا کی اس جوابدہی کو "سوال از رسیاں" جواب از آسمان" سے کس طرح ممتاز کیا جائے؟ ملا علی قاری نے حضرت حسینؑ کے باغی ہونے کو خوارج کے ہذا یانات کا نتیجہ بتایا ہے، مگر مولانا اس سے عباسی صاحب پر بھی الزام قائم کرتے ہوئے ان کو بھی اس جرم میں خارجی گردانا چاہتے ہیں کہ انھوں نے بعض اقوال صحابہ اور عبارات مؤرخین سے نقل کرتے ہوئے حضرت امام کے لئے لفظ "خروج" استعمال کیا تھا، حالانکہ یہ لفظ خود ہمارے مولانا نے بھی ابن خلدون اور شاہ عبدالعزیزؒ کے کلام میں نقل فرمایا ہے، لیکن بتقاضائے انصاف غالباً یہ فرق مولانا نے ملحوظ رکھا ہے کہ خود مولانا کی کتاب میں جہاں جہاں "خروج" کا لفظ آئے تو وہ ادنیٰ قسم کی حسنہ ہے اور جہاں جہاں عباسی صاحب نے نقل کیا ہے وہاں ایک نئی قسم کی سبتہ اور بغاوت کا مراد ہے۔ حالانکہ عربی کا ایک فقہ مولانا طالب علم بھی "خروج و بغاوت" کے درمیانی فرق سے اچھی طرح واقف ہے وہ جانتا ہے کہ "خروج" ایک ایسا لفظ ہے جو محمل حسن اور محمل قبیح دونوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے جس کسی نے بھی یہ لفظ استعمال کیا ہے محمل حسن میں استعمال کیا ہے بخلاف لفظ بغاوت کے کہ اس کا محمل عام طور پر قبیح ہی ہے جیسا کہ قرآن شریف کے غیر باغی و لاعاد کی تفسیر میں کہہ گیا ہے۔ لہذا ملا علی قاری کی عبارت کا مطلب صرف اس قدر ہوا کہ "حضرت حسینؑ کو باغی و خواہش نفس کا پیرو کہنا خوارج۔ ہذا یانات سے ہے۔ ظاہر ہے کہ اس عبارت کی معمولی سی زد و بھج عباسی صاحب پر نہیں پڑتی، کیونکہ انھوں نے بغاوت کا الزام حضرت حسینؑ کے سر لگایا ہی نہیں۔ ہاں خروج کا لفظ صرف استعمال کیا ہے سو اگر اس کے استعمال کی ممانعت میں بھی کوئی دلیل ہو تو اسے پیش فرمانا چاہئے مگر وہ کس طرح ممکن ہے جبکہ واقعہ یہ ہو کہ

ایں گناہیت کہ در شہر شامیز کتند

کی دلیل کے مقدمات کو ہمارے مولانا جہالت پر مبنی قرار دے رہے ہیں، لیکن اسی قسم کے ایک دوسرے موقع کیلئے فرماتے ہیں۔
 "حضرت حسین رضی اللہ عنہ" اپنی فضیلت "اور" حق "کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت تلا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد پیش کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا، بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ مؤثر کامیتا اور تحقیقانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے صحابہؓ کو شہادت میں پیش کر دیا جائے، یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جبر

پورے دین کا دار ہے۔" (صلح)

آخری اس دور خلیفہ علی کے لئے مولانا کی لفظ پسند فرمائیں گے؟ کیا بقول آپ کے یہ نظریاتی ریسرچ "نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے تو اس کے لئے مولانا کے پاس وجہ جو اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ ع ہے مسلم میرا نسل آیا ہوا۔ یا بقول رسول ص

وتنكر ان شئنا على الناس قولهم

ولا ينكرون القول حين نقول

دہم اگر چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر دیں لیکن

لوگوں کی مجال نہیں کہ وہ انکار کر سکیں ہماری بات کا

غالباً اسی قسم کا جذبہ ہے جو مدعیان جماعت دارالعلوم

دیوبند کے دماغوں میں بھی پیدا ہو گیا ہے جس کی بناء پر وہ اپنے

آپ کو ہر قسم کی آزادی اور "چھوٹ" کا مستحق خیال کرتے ہیں

دوسری ایک بات اور ہے جو مولانا کے صلح کے اقتباس

میں محل غور اور وجہ تامل ہے وہ یہ کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ

کا اپنی فضیلت پر صحابہؓ کو ام سے استشہاد کیا امر واقعی ہے۔

مطلب جو ایک طرف تو ہمیں اس حدیث کی طرف توجہ دلا رہا ہے کہ اگرچہ اس حدیث میں صحابہؓ کی فضیلت کا ذکر ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کے سب سے زیادہ اہم اور اعلیٰ مقام پر ان کو رکھا جائے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے سب سے زیادہ اہم اور اعلیٰ مقام پر ان کو رکھا جائے۔

در حالیکہ ان حضرات کے نفوس قدسیہ ہر طرح مصفیٰ و محلیٰ اور مطہر و منزلیٰ تھے۔ تو کیا ان سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہ حضرات بھی آج کل کے "ایکشنی امیدواروں" کی طرح اپنے اوصاف فضائل شمار کرتے ہوں گے اور گویا اپنے مفاخر و مفاضل پر متل اپنا ذاتی قصیدہ پڑھتے ہوں گے، نہیں ہرگز نہیں ان حضرات سے ہرگز ایسی توقع نہیں ہے۔ بس یہ تو ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت حسنؓ کی سلسلہ وار موردی قسم کی خلافت کو دیکھ کر ان کو کچھ ایسا خیال پیدا ہوا ہو کہ یہ خلافت میرا حق ہے، جب کہ کوئی کسر بھی باقی نہیں رکھی مگر یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابہؓ کو گواہ بنا کر اپنے مفاخر و مفاضل شمار کر اسے لگے ہوں گے۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر ایسا نہیں ہوا تو ابن خلدون نے کس طرح نقل کر دیا۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مصنوعی روایات کے کاریگروں نے جب پچھلی تاریخ پر نظر ڈالی تو ان کو شہادت عثمانؓ مظلوم کے موقع پر اسی قسم کی ایک چیز یہ ملی کہ انھوں نے بھی اس وقت کے موجودین کو گواہ بنا کر "بیر دومہ" سے اپنا خصوصی تعلق و استحقاق ظاہر فرمایا تھا یا حضرت محمد بن ابی بکر کی دست درازی پر اپنی مسنون داڑھی کی فضیلت کا اظہار فرمایا تھا۔ بس پھر کیا تھا یا لوگ اسے لے اٹھے اور سیدھے میدان کربلا میں آکر دم لیا اور آخر کار اسی قسم کے مجملے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی زبان سے بھی ادا کر دیئے تاکہ اس "حزینہ کربلا" میں بھی اس "حزینہ دیار رسول" کا سماں پیدا ہو جائے۔

۱۱) صلح پر فرماتے ہیں کہ۔

"جہانک ارباب تھیں محمد عین کی تحقیق و روایت کا

تعلق ہے انھوں نے اکثریت صحابہؓ کی بیعت اور بیعت

کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید

کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا اور نہ ہی اس

یزید کے قتل و قہور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی

کوشش کی، بلکہ ان کے نزدیک صحابہؓ کو ام کی اکثر

کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ

ماہیں مزاج، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے
تھا جو اس صورت میں یقینی تھا۔

مولانا نے اپنے مذکورہ بالا دعوے کے ثبوت میں متعدد
بیانات بھی نقل فرمائی ہیں جن میں سے کچھ حوالے ابن خلدون کے
ہیں اور یزید کا فسق ثابت کرنے کے لئے اس بحث کو ۱۰۲ صفحات
تک پہنچا دیا ہے۔ یعنی اس بحث کے حصہ میں ۲۵ صفحات آئے ہیں
لیکن اس تطویل و تفصیل کے باوجود یہ بحث مندرجہ ذیل امور کے
دوئی ذکر سے بھی خالی ہے اور مولانا کی یہ خاموشی غمازی کر رہی ہے
کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے
الف) فسق یزید کی تفصیل (باوجودیکہ یہ لفظ ان ۲۵ صفحات
میں کم از کم سو مرتبہ تو استعمال ہوا ہو گا) مطلق نہیں پیش فرمائی
یزید کا فسق کس قسم کا تھا۔

(۱) کیا یزید شراب پیتا تھا؟ (۲) یا یزید مرتکب زنا ہوا
تھا؟ (۳) یا نماز روزہ کا تارک تھا؟ وغیرہ وغیرہ۔
حالانکہ مولانا اگر تلاش فرماتے تو غالباً ان کو بھی تفصیل شاید
ابن خلدون ہی میں مل جاتی کہ یزید کا فسق کوئی شرعی اصطلاحی
اور اتفاقی فسق نہ تھا بلکہ ایک طرح کا عرفی و معاشرتی غیر شرعی
فسق تھا جو اس "دور صلاح اور خیر القرون" کے صالحین کے لئے
نامناسب اور خلاف ادنیٰ ہونے کے باعث بعض حضرات کے
نزدیک قابل انکار تھا جیسا کہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ
کے نزدیک مطلقاً "جمع مال" قابل انکار تھا، ورنہ سب حضرات
یزید کو فاسق نہیں سمجھتے تھے یہی وجہ ہے کہ بعض جلیل القدر حضرات
صحابہ تک سے یزید کی نیکی کو کاری کی شہادتیں بھی منقول ہیں چنانچہ
برالامہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
کا یہ ارشاد انساب الاشراف بلاذری میں منقول ہے:-

ابن ابی یزید ملت
ما لہی اہلہ فالسہ ہوا
مجالسکم اعطوطا عنکم
وبیعتکم۔
بیشک معاویہ کا فرزند یزید اپنے خاندان کے
نیکو کاروں میں ہے تم لوگ اپنی اپنی جگہ بیٹھے
رہنا، اطاعت کرنا، بیعت کر لینا۔
(خلافت معاویہ و یزید ص ۲۲۰)

اسی کے قریب قریب "الامامۃ والسیاستہ" سے بھی عباسی
صاحب نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ قسم کھا کر

فرماتے ہیں کہ "واللہ معاویہ کا فرزند (یزید) اپنے گھرانے کا
"بہترین فرد ہے۔" (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۱۷)

اسی طرح سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے بھائی حضرت محمد
بن الحنفیہ نے بھی یزید کی صلاح کاری، تقویٰ شعاری، صوم و
صلوٰۃ کی پابندی اور سنت نبوی کی پیروی کا ذکر ان الفاظ میں
کیا ہے:-

وقد حضرتہ (یزید) د
اقسمت عندہ فرأیتہ
مواظباً علی الصلوٰۃ متحرراً
للخیو لیسأل عن الفقہ
ملازمہ للسنة (البدایہ ص ۲۲۰)
اور میں یزید کی خدمت میں حاضر
ہوا ہوں ان کے پاس میں قیام
کیا ہے تو ان کو میں نے نماز کا پابند
نیک کاموں کی فکر رکھنے والا مسئلہ
نقد دریافت کرنے والا، سنت
جو اللہ خلافت معاویہ و یزید ص ۲۱۷)

(ب) یزید کے فسق پر حضرات صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم
اجمعین کی شہادت مطلق نہیں پیش کی گئی غالباً اس سلسلہ میں بخاری
شریف وغیرہ میں اقوال صحابہ مولانا کو میر نہ آ سکے ورنہ اگر یزید
کے خلاف بعض تاریخی حوالوں کے سوا احادیث سے بھی کوئی سند
شہادت دستیاب ہوتی تو اسے ہرگز نظر انداز نہ فرماتے، کیونکہ
مولانا ان مباحث کو تاریخی پہلو کے مقابلہ میں دینی پہلو سے
زیادہ دیکھنا چاہتے ہیں اور روایات کے ہوتے ہوئے قیامات
تاریخی کو اہمیت نہیں دے سکتے (اور جو چند عبارتیں مولانا نے
"یزید اور اس کا کردار" کے زیر عنوان نقل فرمائی ہیں ان کے
باغے میں اسی موقع پر آئندہ صفحات میں عرض کیا جائے گا)۔

(ج) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی پوزیشن سے قطعاً
بحث مولانا نے نہیں فرمائی کہ آخر انھوں نے کس بناء پر یزید کو
دلی عہد تجویز کیا اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی
حالت ایمانی کیا ہو گئی تھی، جنھوں نے یزید کو دلی عہد نامہ کا
مشورہ دیا۔ شاید مولانا نے اس سلسلے میں خاموشی ہی مفید سمجھی
حالانکہ اس سلسلے میں عباسی صاحب کا بنیادی نقطہ نظر حضرت
امیر معاویہؓ اور دوسرے تمام صحابہ کی پوزیشن ہی کو صاف کرنا
تھا اور یہ صفائی یزید کی صفائی کے بغیر کچھ دشوار تھی جسے انھوں نے
کافی حد تک تاریخی حوالوں اور عقلی قیاسوں سے ثابت بھی کر دیا۔

(۷) آخری چیز جس سے مولانا کا یہ بحث خالی ہے وہ عباسی حنا کے ان حوالوں کی تردید ہے جن سے عباسی صاحب کے یہ ثابت کیا ہے کہ عام طور پر صحابہ کرام بیعت یزید پر متفق تھے، بلکہ بعض حضرات تو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو ان کے اسی اقدام سے سخت لفاظ میں باز رکھنے کی کوشش بھی کر رہے تھے ملاحظہ ہو خلافت معاویہ یزید صفحہ ۹۷ تا ۹۸) اور جس قدر جواب مولانا نے مرحمت فرمایا ہے وہ قطعی اطمینان بخش نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے کچھ حوالے یا تو ابن خلدون کی ناتمام عبارتیں ہیں جن سے یہی پتہ نہیں چلتا کہ یزید کا یہ فسق کس قسم کا تھا اور یہ کب حادث و ظاہر ہوا۔ شاید ان کا مفہوم یہ ہے کہ یہ دعویٰ کردہ فسق اس کی ولیعہدی کے وقت تک نہ تھا بلکہ کو حادث و ظاہر ہوا۔ اور یا کچھ وہ عبارتیں ہیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کی تحریرات سے ماخوذ ہیں جن کی بناء پر مولانا نے اپنی کتاب کو جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک کا ترجمان گردانا ہے۔ مگر افسوس کہ ان عبارتوں کی حیثیت بھی ایک توجیہ سے قطعاً زائد نہیں ہے جس کا بنیادی نقطہ بھی وہی جذبہ تبرید تزکیہ صحابہ ہے جس نے عباسی کو ان حوالہ جات اور ان کے لیے واضح نتائج تک راہ دکھائی۔ فرق صرف یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب یا حضرت نانوتوی کے سامنے نہ تو آسانی سے یہ کتب فراہم ہو سکیں اور نہ ان کو اس میں ایسی کاوش کی ضرورت ہی محسوس ہوئی اس لئے بالکل سرسری اور سطحی طور پر غور فرما کر ان حضرات نے صرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس آلودگی سے پاک دامن رکھنے کی کوشش کی (کیونکہ صحابی رسول ہونے کی بناء پر ان کی صفائی ضروری تھی) یزید کے بارے میں تامل کی کوئی ضرورت نہ تھی اس لئے یہ توجیہ بالکل سامنے کی بات تھی کہ اس کا فسق حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حادث و ظاہر ہوا۔ چلتے بات ختم ہو گئی۔ اب عباسی کا تصور صرف یہ ہے کہ انھوں نے اس توجیہ کو عقیدہ و نص کا درجہ کیوں نہیں دیا اور اپنی تحقیق و کاوش کو اس خط سے آگے کیوں بڑھا دیا جو اکابر

دارالعلوم نے کھینچ لیا تھا، حالانکہ جن حضرات نے ان اکابر تمام تحریرات کا غائر مطالعہ کیا ہو گا ان پر یہ حقیقت اچھی طرح روشن ہو چکی ہو گی کہ یہ حضرات (اہل حق، حق پسند، حق پرست، حق کوش ہونے کے باوجود) سبائی پروپیگنڈہ اور شہرت عام کے چلتے ہوئے جادو سے کسی نہ کسی درجہ میں متاثر بھی ہو جاتے تھے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

(۱) حضرت شاہ صاحب محدث دہلوی کی جو عبارت مولانا نے اپنی کتاب کے ص ۱۰ پر نقل فرمائی ہے ملاحظہ فرمائیے جو یزید کا خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر دعوئے خلافت راشدہ پیغامبر کہ بروردی سال منعقدی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلیص رمایا از دست ظالم بود و اعانۃ المظلوم علی الظالم من الواجبات۔

امام حسین علیہ السلام کا یزید کے خلاف کلمہ بنا بر دعوئے خلافت راشدہ پیغامبر کہ بروردی سال منعقدی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلیص رمایا از دست ظالم بود و اعانۃ المظلوم علی الظالم من الواجبات۔

اس عبارت میں حضرت شاہ صاحب نے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے لئے "امام" اور "علیہ السلام" کا استعمال فرمایا ہے جو خالص سبائی و رافضیانہ ذہنیت پر مبنی ہے۔ نیز اس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کو بھی واجبات دین سے قرار دے کر درپردہ دوسرے حضرات کو جو حضرت حسین کے خیال و قتال میں شریک نہ تھے دین کے واجب کا تارک مانا ہے (کیونکہ روافض کا تبرکچہ اس سے زائد مختلف ہوتا ہے) دوسری بات اس اقتباس کے متعلق یہ بھی عرض کرنی ہے کہ شاہ صاحب کا یہ کلام مولانا نانوتوی علیہ الرحمۃ کے اس کلام سے متعارض ہے جو گزشتہ صفحات میں نقل بھی ہو چکا ہے جس میں حضرت نانوتوی نے قتال حسینی کو جہاد نہیں مانا ہے بلکہ تنگ آمد جنگ آمد کے مصداق شہادت اضطراری نقل کیا ہے۔

(۲) حضرت نانوتوی علیہ الرحمۃ کی جو عبارت مولانا کی کتاب ص ۹۹ پر نقل ہے اس میں بھی سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے لئے "امام" اور "علیہ السلام" کا استعمال موجود ہے۔ اسی طرح یزید کے نام کے ساتھ "پلید" کا قافیہ بھی باندھا گیا ہے۔ حالانکہ بقول مولانا "نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والوں کا منشا یزید کی لعنت کو بطور

لیفہ کے پیش کرنا ہے۔" تو اب ایسی صورت میں حضرت نانوتوی علیہ الرحمۃ کی اس جرات قلم کو پر و پگنٹ سے کی تاثیر ہی پر محمول نہ پڑے گا۔

(۳۸) اسی طرح خود ہمارے حکیم الاسلام کی تحریر میں بھی جا بجا "یا" "امام ہمام" کا استعمال ہوا ہے جن کو احقر نے بھی داہن کے ساتھ "عطائے توبہ لقاے تو" کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اگر ولانا اپنے لئے یا ان اکابر کے لئے ایسے الفاظ کا استعمال اسلئے نہ تصور فرمائیں کہ ان کی نیت ان کے استعمال کے وقت وہ نہیں ہوتی جو سبائی دروافض کی ہوتی ہے تو اب ہمام ناجائز سے تو کسی طرح مفر نہ ہوگا جس کے لئے آیہ وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ نظر نا صاف موجود ہے۔

(۳۹) اسی شہرت عام اور طریقہ رائج سے متاثر ہوئی کی مثال مشہور واقعہ بھی ہے کہ دہلی کے کامن شہور علی فائدان میں سلام مسنونہ کا رواج نہ تھا بلکہ طریقہ سلام یہ تھا کہ عبدالعزیز تسلیما عرض کرتا ہے یا عبدالقادر تسلیما عرض کرتا ہے۔ بعد میں حضرت سید احمد شہید علیہ الرحمۃ کی بدولت اس مردہ سنت کا اچھا ہوا اور طریقہ سنون پر سلام کا رواج ہوا۔

شورش عند لب نے روح چین میں پھونک دی
ورنہ یہاں کلی مست تھی خواب ناز میں

(۴۰) اسی قبیل سے حضرت گنگوہی علیہ الرحمۃ کی وہ دو متعارض باتیں ہیں جن میں پہلے تو محمد بن ابوباب نجدی کے بارے میں علامہ علی کا اظہار فرمایا اور پھر اس کے فضلی ہونے کی شہرت عام کی بناء پر اس کے عقیدے کا عمدہ ہونا بھی بیان فرمادیا چنانچہ بعد کی تحقیقات نے یہ حقیقت اچھی طرح واضح بھی کر دی۔ "دقاویٰ"

(۴۱) ذخیرہ کتب موجود نہ ہونے کی وجہ سے تو اکابر نے بعض اوقات بعض سنتوں تک پر بھی عمل نہیں فرمایا۔ ملاحظہ ہو مرزا مظہر جانجاناں رحمۃ اللہ علیہ اپنے ایک مکتوب میں حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق فارسی میں تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ پیش ہے۔

"اور حضرت مجدد صاحب کا (دعا میں) یہ انگلی اٹھانا
کا قول ان کے اجتہاد کی وجہ سے ہے (لیکن) حیر

مسخ سمت مجتہد کے اجتہاد پر مقدم ہوتی ہے، انکی
نہ اٹھانے کو محض اس دلیل سے سمت (سمجھنا اور)
ثابت کرنا کہ حضرت مجدد صاحب نے اسے نہیں کیا
ہے کوئی عقل کی بات نہیں۔"

پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں کہ وہ
"پس امید ہے کہ اس اجتہادی مسئلہ کے ذکر سے پر
اور صحیح احادیث کو اختیار کر کے اس کے مطابق
عمل کرنے پر حضرت مجدد صاحب (عالم برزخ میں)
ناخوش نہ ہوں گے۔ اگر آپ کہیں کہ حضرت مجدد صاحب
اس قدر علم وسیع رکھنے کے باوجود کیونکر ممکن ہے کہ۔

(دعا میں) انگلی اٹھانے کے ثبوت کی حدیثوں سے
ناواقف نہ ہوں تو میں جواب میں کہوں گا کہ حضرت
مجدد صاحب کے زمانہ تک اس قدر کتابیں اور رسالے
اس ملک ہند میں شہور نہیں ہوئے پائی تھیں اور
آپ کی نظر مبارک سے ثبوت کی احادیث نہیں
گذریں۔ اسی وجہ سے انھوں نے انگلی اٹھانا
چھوڑ دیا۔" (رسالہ الاحسان جلد نمبر ۱۱ کوالہ غرات)

ان نصف درجن مثالوں سے یہ امر اچھی طرح ثابت ہو گیا
کہ اکابر کی تحقیقات و تحریرات نظر ثانی سے بے نیاز نہیں
ہوتیں اور حضرت شاہ صاحب دہلویؒ ہوں یا حضرت مولانا
قاسم صاحب نانوتویؒ کسی کی تحریر کو "حرف آخر" نہیں
کہا جاسکتا۔ علاوہ ازیں یہ حرف آخر کی تعبیر تو ایک طرح کی
برفالی اور بدعا پر مشتمل معلوم ہوتی ہے یا بالفاظ دیگر لوں
کہنے کہ یہ بھی نعوذ باللہ کوئی ثبوت کے قسم کی چیز ہے جو ختم ہو گئی
اب آئندہ کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ اگر مولوی سالم صاحب
یہ الفاظ ملاحظہ فرمائیں تو معاف فرمائیں کہ انھوں نے بھی
کتاب شہید کر بلا اور زید کو حرف آخر فرمادیا ہے۔

(۴۲) مسئلہ پر فرماتے ہیں کہ:-

"تا بیخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے
بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو ثبرا یا
نا جائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسینؑ کو اس سے

رد کا بھی نہیں، خشک اس کی تدبیر بھی بتلائی۔

مولانا نے محترم! سننے کو تو یہ بھی سن لیا مگر صرف سننے سے کہیں کام چلتا ہے، اس کے لئے تو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اور آپ سمجھنے سمجھانے کے لئے بالکل تیار نہیں ہیں ورنہ عباسی صاحب نے اس موقع پر جو دلیل پیش کی تھی اس کا کچھ جواب بھی مرحمت فرماتے۔ اس طرح کوئی خاک سمجھ گھا کہ آئے ایک حوالہ پیش کیا جس سے یہ ظاہر فرمایا کہ حضرت محمد بن حنفیہ حضرت حسینؑ کے اقدام کو صحیح خیال فرماتے تھے اور یزید کے خلاف خروج کو حق بجانب مانتے تھے اور عباسی صاحب نے انھیں محمد بن حنفیہ کی زبانی ان کی صینی شہادت سے یزید کو نیکو کار ثابت کیا۔ انساب الاشراف بلا ذری کے حوالہ سے وہ مکالمہ نقل کیا جس میں حضرت محمد حنفیہ نے ان الزامات کی نہایت سختی اور صفائی کے ساتھ تردید فرمائی جو یزید کے ذمہ ساتیوں کی طرف سے عائد کئے جاتے تھے اور صرف بلا ذری نہیں، بلکہ بقول عباسی ابن کثیرؒ نے بھی بدایہ ص ۲۳۲ پر نقل کیا ہے جن کی نقل محض بھی بہتوں کی عقلوں کو معطل کر دیتی ہے۔ لہذا ضرورت تھی کہ عباسی کے ان حوالوں کی بھی تردید و تغلیط فرمائی جاتی ورنہ جس طرح عباسی پر یہ الزام ہے کہ انھوں نے سستی شہرت حاصل کرنے کے لئے یہ تصنیف پیش کی اسی طرح جماعت دارالعلوم دیوبند بھی منظرہ بدگمانی سے خالی نہیں۔ کہنے والے کہیں گے کہ دیوبند کی شہرت اور مرکزیت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱۵) ص ۱۱۱ تک "تیسرا منصوبہ" قائم فرما کر جو کچھ ارشاد فرمایا گیا ہے اس میں صرف وہ حصہ پر لطف اور وجد آفریں ہے جہاں مولانا نے حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے قلبی مقامات کی تشریح فرمائی ہے، مگر یہ زیادتی اس موقع پر بھی فرمائی کہ ایک صوفی صافی اور مصلح شیخ (جو قلبی مقامات کی تشریح پر پوری قدرت رکھتا ہے) کی تعبیر کا موازنہ و مقابلہ عباسی صاحب کی سیدھی سادی تعبیر سے کرنا شروع کر دیا۔ ظاہر ہے کہ تعبیر شیخ

زیادہ عمدہ ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ کتاب کا یہی حصہ ایسا ہے جہاں مولانا اپنے خاص انداز بیان کے ساتھ جلیوہ گر معلوم ہوتے ہیں ورنہ عباسی کے سر الزام بیجا عائد کرنے کی جو نیت آغاز کتاب میں باندھی گئی وہ یہاں بھی بدستور قائم ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۱۱ پر فرماتے ہیں کہ :-

"بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے نفی صحابیت، ان پر الزام بغاوت اور خرابی جلیت کے جو من منوعیے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالاتر ثابت ہو گئی۔"

چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں :-

"اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھوہ بہر صورت صاف فضائل رہینگے۔"

پچھلے صفحات میں مولانا کے فرمودات پر جو معروضات پیش کی گئی ہیں ان سے یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہو گئی کہ مولانا نے عباسی صاحب کی سستی شہرت چھیننے کے لئے ان کے ذمہ منصوبہ بندیوں کے جو الزامات لگائے تھے وہ سراسر بے بنیاد ہیں ان کی حقیقت بھی فرضی منصوبہ بندی سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اب رہا مولانا کا یہ ارشاد کہ حضرت حسینؑ کے لئے فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو کیا مولانا اس کا ذمہ لینے کو تیار ہیں کہ حضرت حسینؑ کے صاحب فضائل ہونے سے وہ فسق یزید پر زبردستی خود بخود عائد بھی ہو جاتا ہے۔ اگر مولانا کا خیال یہی ہے تو یہ طرز استدلال اپنی نوعیت کے لحاظ سے نہایت اڑکھا اور اچھوتا ہے۔ رخ زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھلے کہے۔

(مباحث ثلاثہ پر بحث ختم ہوئی اب یزید اور اس کا کردار پر بحث آئیں گادہ اگلی قسط میں ملاحظہ ہو)

حضرت ہتم صنادار العلوم دیوبند کی کتاب پزیر نقد کی تیسری اور آخری قسط

شہید کربلا اور یزید

انس:- مولف ابو صہیب رومی

کو تفتازانی کے بارے میں ملا علی قاری کا وہ حوالہ آجانبہ
”فیہ سہل کتب من الرفص“ (تفتازانی میں پورے نص کی پوری
ٹبری طرح محسوس ہوتی ہے) اس لئے مولانا بڑی ہوشیاری
سے اس جگہ عہدہ برآ ہونے کی کوشش دیا ہے۔
(۱۸) مسئلہ پر کہتے ہیں کہ:-

”قسطانی کا بلا تکرار صراحتی سے یہ عقیدہ اور
واقعات نقل کرنا اس عہدہ اور واقعہ سے خود انکی
موافقت کی گھٹی دلیل ہے۔ اصلے ایک محبت
اور ایک حکم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقصل
الحسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے۔ ان
دونوں ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور متواتر
عقیدہ خبر کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو
کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجتماعی بات ہو گئی۔“

آپ نے ملاحظہ فرمایا کس چابک دستی سے مولانا نے
انگلش لگانے کی کوشش فرمائی ہے اور کیسے غیر محسوس طور پر
یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر حضرات ناظرین تفتازانی سے مطمئن
نہ ہوں اور قسطانی کی کلامی حیثیت میں کچھ کلام ہو تو اس کا لحاظ
لے لے تو اتر اور اجماع جیسی مقدس اصطلاحوں پر یوں لو در بھی
بہت سے اسلاف و اخلاف نے متفق کرم کی ہے لیکن ہمارے
ہتم صاحب نے ان ہتم وسیر اصطلاحوں کے سر پر جس انداز سے
دست تفتت پھیرا ہے وہ تاریخ علم و فن میں نام نہاں نہیں ہو گیا
ضرور ہے۔ بجز سن کی استراحتی تین صدیوں کا کوئی آدمی تو اس
واجتماع ”کامیہ حلقہ“ کے پاسے تو امید نہیں کہ عس کے امیر رہ جاتے۔
(تخلی)

(۱۹) ہتم صاحب پر عنوان قائم فرماتے ہیں ”یزید اور اس کا کردار“
یہ بحث مسئلہ سے مسئلہ تک کل ۵۷ صفحات میں بھلا
ہوا ہے، حالانکہ بقول مولانا یزید کا ذکر بذاتہ مقصد ۵۷۹
یہ ذکر ضمنی و استطرادی تھا جسے عام قاعدے کے لحاظ سے مختصر بھی
ہونا چاہیے تھا، مگر چونکہ مولانا کے منصوبوں کی تکمیل اور حجت
کی تسکین یزید پر عین طعن کے بغیر نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے مولانا
کہ یہاں کافی قلم کاری کرنی پڑی۔
(۲۰) مسئلہ پر فرماتے ہیں کہ:-

”یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ نہ تھا۔ لیکن
جس فسق نے اسے مغرض خلالت بنایا وہ اس کا اجتماعی
رنگ کا فسق تھا۔ پھر اس میں بیچ ترین فسق۔
قتل حسین ہے جو اس کی امارت کا شاہکار ہے۔“

اس کے بعد بدایہ ابن کثیر کے حوالہ سے یزید کا قاتل
حسین ہونا ثابت فرما کر فرماتے ہیں کہ:-

”کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین“ کو اس قتل پر خوشی
نہ ہو۔ قسطانی تراجم بخاری نے علامہ سعد الدین
تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ:-

اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین سے راضی
ہونا اور اس سے خوش ہونا اور اہانت اہل بیت
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں سے ہے جو
معنوی طور پر تو اتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں اگرچہ
ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔“

یہاں تک پہنچنے کے بعد کچھ ایسا گمان ہوتا ہے کہ مولانا

کریں کہ یہ دونوں حضرت بنی سہمہ بنی قریظہ کے امام ہیں، اور ان دونوں نے اس سلسلہ میں اتفاق کر لیا ہے اور اگر اس حرافہ کے باوجود آپ کے حلق سے یہ بات نہ اُترے، تو اس طرح اپنے کو کھجلیس کہ ان بزرگواروں سے جو کچھ فرمایا ہے وہ اسے نہ اسے اندر سے فرمایا ہے کہ یہ وہ کامسہد رہا کہ احاسی بات ہو گئی۔ ہوا۔ کہ اس "فرہنی صحاح" کے سہل دل بود کچھ ہر ان مصطفیٰ حاجزہ دلی حکایت باد آگہی ہونٹوں سے تاریخ ہو جب نہ بے مکان آئے، ایک یہ کہ اسے پر باب بشور کے آگے آگے سے اس کے سے صاحبزادہ "جوس منضو سے" کا خوش سر سے سے۔ مر ابی مطلق کے ردور سے ان اٹوں و مع او شرفہ کہ ایوں۔ مسلا یوں سمجھے کہ ایک وہ دور ایک "بہ دانا سے" نہ ہونے اور ایک ان دونوں کا مجموعہ کل تین اٹے ہوئے و کھلے جزا۔ آپ کے ٹی صفائی سے ان کی منضو یہ اودی اور کہا انجہ ابشا بہ اٹے جولیت میں جو ہیں میرا کہ سے لے لہاموں مانی۔ یہ وہ اٹے جو ان کے ذریعہ تمہ سے یہی مطلق سے سے۔ سے میں انھیں ہم کھاؤ۔

الکل اسی طرح مولانا کا بہ مسہد اس سے جس میں دہ کی بات کو منطق کے زور سے، جمعی بات نہ مادیانہ سے متبد مولانا کو بھی لینے اس "منطق" اصح کی کر دہی کا احمد میں ہوا تو انھوں نے مرید کل کی جستجو اس کتب کے "تہرہ اسادیت" کو کچھ رہا میں ملاحظہ فرمائیں جو اس کتب نے بھی شاید اسی دینی تلاش کے بعد اپنی کتاب میں نقل نہ فرمائی ہوں گی، اس سلسلہ میں مولانا کو یہ شخص کی ایک مفصل روایت بھی نظر آئی جسے بقول مولانا "سبائی نہایت کہہ عموماً نامہ ہی لوگ رد کر دیتے ہیں" لیکن اگر وہ احتیاط مولانا سے وہ روایت نہیں لی کہ سبائی ہونے کے التزام سے تو حفظ نہیں۔ اب بہ دوسری بات ہے کہ اس بناء بروہ بقول خود "نامہ سبائی" ہو جائیں۔ خبر مولانا نے وہ سبائی روایت تو نہیں لی۔ لہذا اس کا مصہون بادایہ کے حوالہ سے ضرور نقل فرمایا جس کی تہید اس معجزہ انداز سے ارشاد ہوئی۔

۹۰ صفحہ ۱۱ پر فرماتے ہیں۔

اسی مضمون کو قدسے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی

ایمانے محدثانہ میں سے روایت فرمایا ہے۔

اس تہید کو پڑھ کر جہاں بھاکہ مولانا یہ تین حدیث براہ راست ابن ابی الدنیاست نقل فرمائیں گے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ہر راوی پر پورا کلام بھی فرمائیں گے۔ شاید یہ بھی رشتہ ہوگا کہ یہ روایت بخاری و مسلم کے تراجم پر یوری اُترتی ہے، مگر فسوس مولانا یہ سب کچھ نہ کیا، بلکہ بدام کے حوالہ سے ایک ایسی روایت نقل فرمادی جسے عام "شہادت ناموں" میں بھی آسانی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

"نسطانی کی نہایت اور تفارزانی کا قول جو اد نقل

کی کیا اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یہ درجہ میں سے راہنی اور خوش تھا۔"

اس عبارت میں نسطانی کی روایت اور تفارزانی کے قول کو دو چیزیں شمار کرنے سے مقصد ناظرین کو مغالطہ میں پھکر مرکوب کرنے کے سوا اور کیا ہے جب کہ حقیقت صرف یہ ہے کہ نسطانی نے جو کچھ روایت کیا ہے وہ تفارزانی کا قول ہی ہے۔ یعنی وہ یوں دراصل ایک ہی چیز میں "مرد مولانا نے منطق کے زور سے انھیں دو کر دیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تفارزانی کی بات مولانا کے دل کو بھی نہیں لگتی، اور وہ اس کے چاروں طرف سے مضبوط بنانے کی تدبیر میں اسی چکر میں نادرانہ ان کے قلم سے ایسے دلائل ٹپک رہے ہیں۔ (۲۱) جگہ پر فرماتے ہیں کہ۔

"جہاں نار بھی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ

پر کوئی اہمیت نہیں دے سکے۔" کی واضح روایت

لہ۔ بھی ہنتم، جب سب سنی ہوتی ہیں، بات کہی دورا ہی کہ میں وہ بخاری کی دھجیاں کھجے ہیں۔ بخاری کی روایت تو ہم لیکر بتاتی ہے کہ حضرت حسن کے دماں مبارک پر ابن ریا سے چھڑی مای مگر ہم صاب کو چو کہ چلائے، امت سے خراج کہیں حاصل کرنے کیسے اس قمع نعل کو نیزہ کی طرف منسوب کر سکی ضابطہ اس لئے بن تکلف اپنے اجتہاد و قیاس اور بعض دیگر ناختم روایات کی مدد پر نیزہ کی کو چھڑی مارنے والا منواتا چلتے ہیں۔ غرضت بخاری اور، قیاس کے قلب میں ہوتی تو کبھی یہ نعلی جال نہ چلے۔ اس حال کا مطلب صاف ہے کہ اس۔ یا کانا بخاری غلط تھا۔ چھڑی مار تو دراصل نیزہ تھا کیا اسی کا نام "عبرت بخاری" ہے ۱۹ ام بخاری سچا ہے معرہ نزدیک

سہارن پور، اسی وقت کا مہر

لایا گیا۔ (مختصر)

مولانا کا ارشاد سہارن پور آنکھوں پر بخاری کی روایت کے مقابلہ میں تاریخی قیاسات کو اہمیت نہ دینی چاہیے مگر کسا کسا جائے کہ بخاری کی روایات ہی مختصر ہے جس کی تحصیل دیکھنے والوں کو پہلے تو علامہ عینی کے ذریعہ مسند بزار تک پہنچا پھر ابن حجر کے ذریعہ طبرانی کی معجم صغیر و کبیر تک مولانا کی رسائی ہوتی لیکن وہ تحصیل بھی جیب یا عین تسکین نہ ہوتی اور "مومنین" کے گریہ و ہیکا کی کوئی صورت نہ نکل سکی تو مولانا نے علامہ عینی سے مزید تفصیلات مانجھ دیں موجبات گر بہ حاصل فرمائیں اور اس طرح ان سب روایات کو بخاری کی "صحیح اور واضح" روایت کے ساتھ تو ان کمزور بڑھانے کی سعی کوشش کی جس کیلئے "مخالطہ" کا لفظ بھی کچھ ہلکا ہو گا ہاں اسے مولانا کی نظریاتی ریسرچ کہہ جائے تو بات دوسری ہے۔

(۲۴) ص ۱۲۱ پر فرماتے ہیں کہ:-

"اب جب کہ حضرت حبیبؑ کے ایک از قول عند اللہ سرگزشت سے جدا کئے جا رہے تھے تو انہیں ثابت ہوتا تھا کہ یہ سب کچھ نہیں کہ میرے بار کے دربار میں پہنچا یا گیا ہو آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار ہو سکتی ہے۔"

سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا اس قدر برتبان کیوں ہیں کہ پہلے تو تقارانی کے کلام سے قتل حیش سے صرف یزید کی خوشی ظاہر و ثابت فرمائی پھر انی الدنیا کی حدیثانہ روایت سے یزید کا قاتل حسین ہونا اور یزید ہی کے سامنے سر حسین کا پیش ہونا اور یزید ہی کا اپنی چھٹری سے اسے جو کے دیکر خوشی ظاہر کرنا ثابت فرماتا چاہا، لیکن کچھ سوچ کر بخاری مترلف کی اہمیت کی جال آگیا اور بخاری کی ایک مختصر و مجمل روایت کا نام ایدہ ہارا لیکر اس کے حص میں مسند بزار و طبرانی اور عینی و مستح الباری سب ہی کے تو اقتباسات پیش فرمائیے مگر لطف یہ کہ ان سب حوالوں سے نہ تو یزید کا قاتل حسین ہونا ثابت کر سکے اور نہ ہی قتل حسین سے یزید کی رضا و خوشی پر استدلال کی کوئی سبیل نکال سکے تو

آخر بخاری کی حدیث میں تو وہی قیاسات "توہمات" لکھ دیا۔ پھر اور بخاری کی واضح صحیح روایت کے حامی میں ہیں یا کے پاس سہارن پور آنکھوں پر بخاری کی روایت کی پٹری۔ اس موقع پر یہ بھی بتانا چاہیے کہ ان کی حدیثانہ روایت اور بخاری شریف کی فضیلت و اہمیت ہی وہی معیار پر پوری اترتی تھیں مولانا کو اپنی عقلی و درایتی دل میں اس کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اور اگر ان روایات میں کوئی ضعف و سقم تھا جس کی بنا پر یہ روایات کو ہمیں عقلی و علمی اس سے نوید ملے کہ کرنے کی ضرورت تھی نہ کہ بول نہ کہ "خود نہ" انداز کیا صرف مرحوب کرے کہ خدارسہ باب؟

(۲۳) ص ۱۲۱ پر فرماتے ہیں کہ:-

"جب ابن زیاد نے حیش کو مع ان کے ساتھیوں قتل کر دیا اور ان کے سر نہ بکے، اس کے بعد اس قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر اس خوشی پر ٹھوڑی دیر ہی نہ گزری کہ نادم ہوا۔"

اگر مولانا یہ بھی غلط فرمادیتے کہ یزید نے ابن زیاد کا رتبہ کس طرح بلند کیا تو اس روایت کا درایتی پہلو ہی قابل قبول اور معقول ہو جاتا اور اس کی نقلی و روایتی حقیقت بھی غیر متکون ہو جاتی ورنہ اس عبارت سے تو صرف اسی قدر اندازہ ہوتا ہے کہ قتل حسین سے خوش ہو کر یزید نے پہلے تو "واہ! واہ! سا باس و ستاد باس" مردان جنس کنند جہراک اللہ سبحان اللہ وغیرہ "قسم کے الفاظ کہے جسے ابن کثیر وغیرہ جیسے حضرات نے ابن زیاد کی ترقی و بلند دی پر محمول کر لیا، لیکن جب علمی طور پر بعد میں کوئی رتبہ کی ترقی ان کو نظر نہ آئی تو ان بزرگوں نے اسے یزید کی ندامت سے تعبیر فرمایا اور ظاہر ہے کہ تشریح کس قدر مضحکہ خیز ہے۔ اس کے علاوہ ابن کثیر کی مندرجہ بالا عبارت میں ایک یہ بات بھی ٹھٹھکتی ہے کہ اصل عربی عبارت میں "بعث برؤہم" لکھا گیا ہے جس کا ظاہری مطلب تو یہی ہے کہ ابن زیاد نے حضرت حسینؑ اور ان کے ساتھی تمام مقتولین (شہداء) کے سروں کو یزید کے پاس بھجوا دیا تاکہ یہ بات غالباً ایسی ہے جو آج تک کسی کراہ کے ذمہ نہ ہو گئی تھی نہ کہی ہو گی

یزید کو عمر ثانی کہا ہی نہیں اس لئے مولانا کا یہ الزام بالکل بیجا ہے اب رہا اس کا فاسق ہونا سو یہ مولانا ثابت نہ فرما سکے۔ اس لئے یہ دعویٰ بلا دلیل رہا اور دلیل کے سلسلہ میں جو چھبھ مولانا نے فرمایا ہے اس کے متعلق آئندہ معروضات انشاء اللہ بہت کافی حد تک تسفی بخش ثابت ہوں گی۔

(۳۶) ص ۱۲۵ پر فرماتے ہیں کہ:-

”میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فاسق واضح ہے خواہ وہ کتنی مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انھیں یزید کی نکتہ جینیوں کا اعتراف ہے جو امام حسینؑ پر اسکی طرف سے کی جاتی تھیں۔“

عباسی صاحب فرماتے ہیں:-

”امیر یزید کو حضرت حسینؑ کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سننے ہی سے رخ سے بیتاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لئے گمراہی تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان کے خرد کا تھا اس پر نکتہ جینی کی جاتی تھی۔“ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۱-۱۸۲)

عباسی صاحب کی مندرجہ بالا عبارت سے فسق یزید ثابت کرنے میں مولانا نے تو کمال ہی کہہ دیا اس کی تشریح جو کچھ فرمائی ہے اسے دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ مولانا کسی معمولی اُند عبارت کا مطلب نہیں تحریر فرما رہے ہیں، بلکہ شاید بخاری شریف کے کسی مشکل ترجمہ الباب کی توجیہ و التبیان کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عباسی صاحب کی عبارت کا مطلب تو خطا ہوا ہی مگر خود مولانا کی مراد بھی واضح نہ ہو سکی حالانکہ عباسی صاحب کی عبارت کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ رشتہ داری وغیرہ کی بناء پر یزید کے تعلقات ذاتی طور پر تو تھے مگر چونکہ حضرت حسینؑ کا ”خروج“ ایک ایسا اقدام تھا جو نظام حکومت اور پبلک امور پر اثر انداز ہوتا تھا جس کی وجہ سے ہر فردی

مگر افسوس کہ نہ تو مولانا نے ”برہم“ کے جمع ہونے کی کوئی وجہ فرمائی اور نہ یہ ہی ظاہر فرمایا کہ یزید نے ابن زیاد کا رتبہ کس طرح بلند کیا (۳۴) ص ۱۲۴ پر فرماتے ہیں کہ:-

”پھر اگر قتل حسین پر غم واقعی تھا۔ تو اس ظالم قاتل کو کوئی سزا دینا معزول کر دینا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا، لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے:-

وقد لعن ابن زیداً عظمیٰ یزید سے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور فعنه و شتمه فی ما یظہر اسے برا بھلا بھی کہتا اس پر کہ آئندہ ویداع و لکن لم یعزل علیٰ کیا ہو گا اور کسا بات کھلے گی۔ ذالک ولا اعقبہ ولا ازل (اور میرا کیلے گا) یکن نہ تو اس احداً یعیب علیہ ذالک ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا والذین اعلمہ نہ بعد میں اسے کچھ کیا اور نہ ہی کسی (الباب ۲۰، ج ۲ ص ۲۰۳)۔

++++

++++

جائے اور قاتل کو سزے دے شہید کرنا اور یزید

مولانا نے ابن کثیر کی یہ عبارت اپنے قیاسی مقصد کی تائید کے لئے نقل تو فرمادی مگر اس عبارت کا آخری فقرہ جو کام کا تھا اسے بالکل نظر انداز فرما گئے حتیٰ کہ ترجمہ میں بھی اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ یعنی حافظ ابن کثیر کو بھی سبائی روایتوں کے پیش نظر جب یہی لکھن پیش آئی جو ہمارے مولانا کو پریشان کئے ہوئے ہے تو انھوں نے اپنے دل کو مطمئن کرنے کے لئے آخر میں ”واللہ اعلم“ بھی کہہ دیا جس کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب ایسی متضاد اور غیر معقول باتیں ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کا حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہو سکتا ہے۔

(۳۵) ص ۱۲۴ پر فرماتے ہیں کہ:-

”ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ سادات مسلمین اور اہل صحابہ کے ساتھ یہ توہین و تہل اور ان کی اید اؤں پر فحشودوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہیں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟“

مولانا کے سوالیہ جملہ کا جواب یہ ہے کہ عباسی صاحب نے

چیز نہ رہ گئی تھی بلکہ اجماعی رنگ اختیار کر چکی تھی اس لئے
ان کے اقدام "خروج" کو تعلقات کی سار پر نظر انداز نہیں کیا
جاسکتا تھا بلکہ اس پر نکتہ چینی کی جاتی تھی۔
(۲۷) ص ۱۲ پر فرماتے ہیں کہ:-

"تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ اعتراف
کے مطابق یزید حضرت حسینؑ پر ملک امور میں الزام
بغادیت اور جرم بد عہدی و عہد شکنی عائد کیا گیا تھا
جو بلاشبہ الحرام خیانت کے مراد ہے اور وہی
دشمنی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع و ناپاک تر
خیانت ہے۔"

یزید کا فسق ثابت کرنے کے لئے مولانا کی یہ منطقیانہ دلیل
بالکل اسی انداز کی ہے جیسی بریلوی حضرات و حفظ الایمان
تقوۃ الایمان سے اہانت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ثابت کرنے
کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ یعنی عباسی صاحب نے تو حضرت
حسینؑ کو بد عہد یا عہد شکن نہیں ٹھہرایا بلکہ ان کے خروج کو
غلط فہمی پر مبنی قرار دے کر اجتہادی خطا سمجھا جو مولانا کے
خیال میں بھی "امام" کی شان عالی کے منافی نہ تھی مگر مولانا برستی
اس کا مطلب یہ قرار دے رہے ہیں کہ عباسی صاحب نے
نعموز بالہ حضرت حسینؑ کو بد عہد و عہد شکن ٹھہرایا۔ اگر یہ زبردستی
جائز ہے تو جنگ جمل و صفین کے فریقین پر بھی اسی معقول دلیل
کو جاری کیجئے اور کہئے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت علی
کو فتن عثمان میں شریک مانا اور ان کو ایسی زبردست مصیبت
کا مرتکب گردانا درحالیکہ وہ اس سے بری تھے تو کیا ایک
جلیل القدر صاحب روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک
الزام لگانا حضرت معاویہؓ کی صفائی ہے یا نعموز بالہ نہ ان کے
فسق پر مہر لگانا ہے۔

ہم کو مولانا سے امید تو یہی ہے کہ وہ اس دلیل کو تسلیم فرما کر
اس پر خاموشی ہی اختیار فرمائیں گے اور ان کی رگ حقیقت
قطعا جوش میں نہ آئے گی جیسا کہ اب تک مشاہدہ ہوتا رہا کہ
حضرت امیر معاویہؓ کی شان میں کسی کسی گستاخیاں کی گئیں اور
صرف شیعوں نے بلکہ بہت سے "رفض زدہ" سنیوں نے

بھی ان کے خلاف دل کی ہڑ میں نکالی ہے۔ ندوۃ المصنفین،
دارالمصنفین جیسے صوفی صدی ماہنامہ دیوبندی ادارے سے
"سیر النبی" و غیرہ ناموں سے جو کتابیں شائع ہوئی ہیں مولانا
نے شاید ان کو ملاحظہ ہی نہ فرمایا چونکہ ان کو حضرت امیر معاویہؓ
کی شان میں بھی گستاخیاں ان کتابوں میں لجنیں اور شاید انکی
غیرت دینی ان کو ان کتابوں کی تردید پر بھی اسی طرح آمادہ کرتی۔
(۲۸) ص ۱۲ پر فرماتے ہیں کہ:-

"فسق و فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک
مسئلہ بھی رہ چکا آگیا۔ گو یہ جمہور کا مسلک نہیں
لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق و تائید
تو ضرور ہو جاتی ہے۔"

مولانا کی یہ دلیل جس قدر زوردار ہے اس کا اندازہ کرنے
کے لئے اگر آپ یزید کا نام مٹا کر "جماعت دارالعلوم دیوبند"
کو رکھ کر یوں فرمائیں کہ "فسق و فسق طلحہ عربین کے یہاں تو
جماعت دارالعلوم دیوبند" کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی نہ بچتا
آگیا ہے گو یہ جمہور کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے
فسق کی تصدیق اور تائید ضرور ہو جاتی ہے۔"

تو اس دلیل کی حقیقت آپ پر اچھی طرح روشن ہو جائیگی
اور معلوم ہو جائے گا کہ "بنار الفاسد علی الفاسد" کسے کہتے ہیں۔
ہمارے مولانا نے اس سمجھت میں جس قدر عبارات نقل فرمائی ہیں وہ
سب اسی "بنار الفاسد علی الفاسد" ہی کے قبیل سے ہیں کیونکہ
جس طرح علمائے عربین کی طرف سے "علمائے دیوبند" کی تکفیر غلطیاً
پر ہونے کی وجہ سے ان کے فسق کی بھی دلیل نہیں بن سکتی۔ اسی طرح
ان اکابر و متسلخ کے فرمودات سارے کے سارے ابوحنیفہ و
طبری جیسے بڑی راویوں کی روایت پر مبنی ہونے کی وجہ سے
قابل استدلال نہیں جن کی نقلی عباسی صاحب نے اچھی طرح
کھول دی ہے اگر مولانا کو عباسی صاحب کی تردید فرمائی تھی تو
اس کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ پہلے عباسی صاحب کے پیش کردہ دلائل
کی غلطیاں واضح فرماتے ان کے کلامات کی تغلیط فرماتے اسکے
بعد اپنا عقیدہ یا نظریہ پیش فرما کر اس کے دلائل بیان فرماتے
مگر مولانا نے یہ سب کچھ نہ کیا۔ یعنی ساری کتاب میل ہے "نظر" یا

کے لئے کہ جو یہ بات نہ سمجھتا ہے اس کے لئے یہ بات کہ میں نے اس سے کچھ نہیں کہا۔
 میں نے کہا کہ میں نے اس سے کچھ نہیں کہا۔ میں نے کہا کہ میں نے اس سے کچھ نہیں کہا۔
 میں نے کہا کہ میں نے اس سے کچھ نہیں کہا۔ میں نے کہا کہ میں نے اس سے کچھ نہیں کہا۔

(۱) یزید کا صق ثابت کرنے کے لئے مولانا کو شرح فقہ اکبر اور حلیۃ الجوان کی وہ عبارتیں توں سکیں جن میں یزید پر براہوشی نرد بازی اور صفتیں کے ترکار وغیرہ کا لہجہ لگایا گیا ہے گو عباسی صاحب کے شراب کے بار میں غلط شراب کی تحقیق فرما کر غلط فہمی کا جو اثر فرمایا تھا مولانا نے شاید اس کو ایسا جواب بھیجا کہ جو بھی جواب ہو گئے۔ اسی طرح عباسی صاحب کے اس سوال کا جواب بھی نہیں پڑا (اس لئے نظر انداز فرما گئے) جو انھوں نے حجۃ الاسلام امام غزالی کے شاگرد قاضی ابی بکر بن عربی کی کتاب "العوام من القوام" ص ۲۳۷ سے نقل کیا تھا فرماتے ہیں:-

وهذا يدل على عظم مبرراته
 وله يزيدي، هنداء حتى
 يدخله في جملة زهاد
 بين الصالحين والتابعين
 يقتدى بهو، ويرعوى من
 وعظهم ونعم وما ادخله
 الا في جملة الصالحين، قل
 ان يخرج الى ذكره، تابعين
 ذاب هذا من ذكره، وجر
 له في الخمر والى الفجور
 الاستعير، ۹ (العوام من
 القوام ص ۲۳۷)

ان میں سے کچھ باتیں ہیں جو اس پر غور کرنے سے
 آتی ہیں (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۳۷)

۲۔ یزید پر لعنت بھیجنے کے بارے میں علامہ میری کے حوالہ سے الہامی کا کلام تو مولانا نے بڑے زور و شور سے نقل فرمایا جس میں یزید پر لعنت بھیجنے کی اجازت بھی دی گئی اور یہ بڑا شراب نوش نرد بازی وغیرہ بھی ظاہر کیا گیا مگر مولانا نے نہ تو العوام کی مندرجہ بالا حوالہ کا کوئی جواب دیا اور نہ امام غزالی کے نسخے

پر کوئی تنقید فرمائی (جو انھیں کیا الہامی کے اس فقرے کے جواب میں امام غزالی نے صادر فرمایا تھا) حالانکہ ضرورت تھی کہ وہاں مولانا نے قتل حسین سے یہ یہ کی رضا و مسرت ثابت کی تھی وہاں امام غزالی کے ان جملوں کی زد سے محفوظ رہنے کی بھی فکر فرماتے امام غزالی فرماتے ہیں:-

ومن ثم ان يزيدي امر
 بقتل الحسين او رضى به
 فينبغي ان يعلم به غاية
 الحماسة الخ (وفيات لاهية
 لابن خلكان ص ۲۶۵)

۳۔ یزید پر لعنت بھیجنے کی چھٹی ٹ تو مولانا نے دیدی مگر امام غزالی کے ان جملوں پر کچھ روشنی نہ ڈالی (جو عباسی صاحب نے مولانا کے حافظ ابن کثیر کی ہدایہ کے حوالہ سے نقل کئے تھے) فرماتے ہیں:-

وهن من شتمه ولعنه
 لانه مسلم ولم يثبت
 رضى بقتل الحسين - واما
 الترحم عليه فجائز بل
 مستحب بل نحن نترحم
 عليه في جملة المسلمين
 والمومنين عموماً في
 الصلوات (هداية ص ۲۳۷)

ان میں سے کچھ باتیں ہیں جو اس پر غور کرنے سے
 آتی ہیں (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۳۷)

ان میں سے کچھ باتیں ہیں جو اس پر غور کرنے سے
 آتی ہیں (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۳۷)

میں امام احمد نے یزید کو مجملہ زیاد صحابہ و تابعین جو شمار کیا تھا وہ بالکل واقعی تھا۔ اسی قسم کی باتوں کی وجہ سے لوگ امام احمد کو یزید کا حمایتی سمجھتے تھے ہوں گے، اس لئے انھوں نے امام احمد کی حمایت کو ختم کرنے کے لئے ان کے صاحب زادے کی زبانی ایک گھڑی ہوئی روایت ادا کرادی۔

(۳۱) ص ۱۳۱ پر صواعق کی مذکورہ بالا عبارت نقل فرماتے کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

”اس حدیث سے اداں تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک تین حسین ہیں یزید کا کا تھیل شہ کا دفرما تھا کیونکہ امام احمد اسے فساد عظیم دماکر یزید کو اسیر سخن لعنت فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتل ہونے کے صاف نکلے ہیں۔“

مجھ میں نہیں آتا کہ جب بقول مولانا یزید کے قابل حسین ہونے کی صریح روایات موجود تھیں اور یزید کے فاسق و مستحق لعنت ہونے پر اللہ تعالیٰ سے لیکر ان کے بعد تک متفق تھے تو بار بار خود مولانا کو اجتہاد و استنباط کی حاجت کیوں پیش آئی اور ایسے صاف و صریح الفاظ سے بھی معنی نکالنے کی ضرورت کیوں ہوئی

(۳۲) ص ۱۳۱ پر فرماتے ہیں کہ:-

”گو عباسی صاحب نے یزید تک ہچکچاہٹ اور چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سمجھالے رہے جس حد تک ان کے ایک غریب قول سے ”امام“ حسین کے تابعی ثابت ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔“

عباسی صاحب کی طرف سے اس کا ترکی ترکی جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ مولانا نے بھی صالح بن احمد کی روایت کو حضرت حسین کے تابعی ہونے کے سلسلے میں تو غریب فرما کر رد فرما دیا اور انھیں صالح کی روایت حبیب ابن جری کی معرفت مولانا کو ملی تو یزید کو ”خداائی ملعون“ تک فرمانے کے لئے تیار ہو گئے۔ اسی طرح ابن جری کی روایت کے مطابق امام احمد کے جواب احوال مفید مطلب ملے ان میں تو مولانا امام احمد کا دامن سمجھالے رہے اور خود امام احمد کی ذاتی تصنیف کتاب الزہد تک پہنچتے پہنچتے امام احمد کا دامن مولانا کے ہاتھ سے بے ملاحظہ چھوٹ گیا جہاں

حضرت امام احمد نے یزید کو مجملہ زیاد صحابہ و تابعین شمار کیا تھا جس کا حوالہ عباسی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحات ۳۳۵ و ۳۳۶ میں دیا ہے اور خود آپ نے بھی اس کی تردید نہ فرمائی ہے صحیح تسلیم فرمایا ہے۔

یزید گردوں بد مذہبوں کے کوئی میری سنے ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے (۳۳) ص ۱۳۱ پر فرماتے ہیں کہ:-

”یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علماء و ائمہ کا نشانہ یزید کی لعنت کو بطور وثیقہ کے پیش کرنا ہے۔۔۔ ان کا منہ زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے حجت کو واجب بتلانا نہیں۔ اور بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں خشک لعنت ابلیس سے بھی ترک جانے میں کوئی خطرہ نہیں ہے جانتیکہ اس کے کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔“

ہمارے مولانا بھی مفید مطلب عبارات جمع کرنے پر اس طرح تلے ہوئے ہیں کہ ابھی تک تو بڑے بڑے محدثین و مفسرین اور فقہاء و متکلمین کی عبارات سے یزید کا فاسق و مستحق لعنت ہونا ثابت فرماتے رہے، لیکن جب لعنت سے خاموشی اختیار کرنے کا خیال آیا اور اس میں ان کو کسی تکلم فقیہ یا محدث و مفسر کا دامن نہ ملا تو بد رجہ مجبوری ایک صوفی صافی یعنی امام غزالی کا دامن یکم نامناسب جانا ادا ان کے کلام سے ان فقہاء و محدثین کا منشا متعین فرمایا حالانکہ اگر ان سے غالباً ترجمہ میں مولانا سے تسبیح ہوا یا کتب کی غلطی سے ”نہ“ چھوٹ گیا اور نہ ترجمہ یہ ہو، چاہئے تھا کہ ”لعنت نہ بھیجے میں خطرہ ہو۔“ ۱۲ ردی۔

فقہاء و علماء کا منشا یہی تھا تو یہ بھی ان ہی کے کلام سے ثابت فرمایا جاتے تھے تھا ورنہ یہ تو کوئی بات نہ ہوتی کہ یزید کو فاسق و مستحق لعنت قرار دینے کے لئے تو عبارتیں پیش ہوں گے۔
جمعہ یارین اور فقہاء و محدثین کی اور لعنت سے خاموش رہنے کا منشا متعین کرنے کے لئے صرف امام غزالیؒ بجا رہے رہ جاتیں۔ اگر امام غزالیؒ کا کلام بھی قابل استناد ہو سکتا تھا تو مولانا کی نظر سے ان کا وہ کلام بھی تو گزرنا ہو گا جسے عباسی صاحب نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے اور اس کا کچھ حصہ مضمون زیر نظر کے گذشتہ صفحات میں بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

(۳۴) حدیث ۱۳۳ پر فرماتے ہیں کہ:-

”ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارے میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اسکے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہو سکتا بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہو سکتا ہے اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہاد ہیں۔“

پھر حنفی سطوروں کے بعد فرماتے ہیں:-

”بہر حال یزید کا فسق و فجور اور بری سہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کرے نکال بھی لےتا تو مبہم علماء فوراً اس کی تردید کے لئے ٹکڑے ہو جاتے۔“

اس کی مثال دیتے ہوئے چند سطوروں کے بعد ۱۳۵

پر فرماتے ہیں کہ:-

”حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا تو انھوں نے اسے بیٹس کوڑوں کی سزا دی۔ ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام عراقی کا سو فیاض مسورہ تو مولانا نے نقل فرمادیا مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ اندیشہ بھی پیدا ہو گیا کہ کہیں ایسا نہ ہو لوگ واقعی امام عراقیؒ کے تصوف کا شکار ہو جائیں اور سرے سے حق یزید ہی کا انکار کر دیں اور اس طرح یزید کو فاسق و مستحق لعنت ثابت کرنے کے سامنے منصوبہ بے جاگ میں لجا لیں، تو فوراً مولانا نے استدراک فرمایا نہ شروع کر دیا۔ اس سلسلہ میں ان کو عمر بن عبد العزیز کی مثال بھی ملتی ہے، ان اگر اس مثال کے ساتھ ساتھ مولانا عباسی صاحب کے ان اقتبہ ساری کا جواب بھی مرحمت فرمادیتے تو شاید راستہ سے بے نیاز ہوتا، مگر

خدا جانے کیوں مولانا عباسی صاحب کے جوابات

سے تعرض فرمانا اپنی شان علم کے خلاف

سمجھتے ہیں ورنہ عباسی صاحب کے تو

اپنی کتاب میں حدیث ۱۳۳ پر العوام

من القوامہم کے حاشیہ سے

نقل کیا تھا جس کا ترجمہ یہ ہے

”آپ حضرات ہمارے ان

موجودہ سلطان کو خلیفہ کہتے ہیں

اور میں آپ کا نائب بھائی ہوتے

ہوئے بھی باعلان کہتا ہوں کہ یزید

ہم معاذ یہ اپنی پاک سیرت کے اعتبار

سے بہ نسبت ہمارے موجودہ خلیفہ کے خلافت

کے زیادہ مستحق تھے اور شروع خودی بر عمل یہاں پہنچنے میں

ان سے زیادہ صادق تھے۔ پھر کہاں ان کے دار معاویہ کا درجہ

اور منزلت ہے؟“

اسی طرح عباسی صاحب نے علامہ ابن تیمیہ کی منہاج السنہ

سے اپنی کتاب کے ص ۲۳۱ و ۲۳۲ پر جو نقل کیا ہے اس کا ترجمہ

خلاصہ یہ ہے:-

”پس ان میں سے ہر ایک اسی معنی و اعتبار سے امام

تھا کہ اس کو قدار حاصل تھا اور قوت عسکر یہ س

پاس تھی۔ وہی حدود مشرقیہ قائم کرتا تھا اور کفار

سے جہاد کرتا تھا۔ اسی معنی و اعتبار سے وہ (عزیز بن

امام اور خلیفہ و سلطان تھے۔ پس اہل سنت جو یہ عبد الملک یا المنصور وغیرہ کی امامت کے معتقد ہیں وہ اسی اعتبار سے ہے اور جو کوئی اس میں نزاع کرے وہ ایسی ہی بات ہے جیسے کوئی حضرت ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی حکمرانی کے بارے میں نزاع کرے یا بادشاہوں سے کسری و قیصر و نجاشی وغیرہ کے بارے میں کہے کہ وہ حکمران نہ تھے۔

شاید مولانا بھی نظریاتی ریسرچ کا جواب "نظریاتی ریسرچ ہی سے دینا چاہتے ہیں اس لئے ان کو اس ایجنڈہ مطلب حوالے فراہم کرنے کی فکر ہے۔ عباسی صاحب کے دلائل کا جواب تلاش کرنے کا موقع کہاں ہے۔

(۳۵) مسئلہ پر فرماتے ہیں کہ یہ "عباسی صاحب تو ابن کثیر کی ناتمام عبارت سے مزید کے جس کردار کا ثبوت پیش کریں اور جو حافظ ابن کثیر حدیث رسولی سے استہزاؤں کے اس کی دیواناتی بدکرداری ثابت کریں یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ شاموہ رخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔"

مولانا کی ساری کتاب میں یہ ایک منال ہے جس میں مولانا عباسی صاحب کے ایک حوالہ پر ناتمام ہونے کا اعراض فرمایا ہے مگر اس اعتراض کا وزن اس لئے کچھ زیادہ نہ رہ گیا کہ عباسی صاحب نے اپنی کتاب کی مقبول عبارت کے لئے بدایہ ابن کثیر اور تاریخ اسلام ذہبی دو کتابوں کا حوالہ دیا تھا۔ لہذا تا وقتیکہ دونوں حوالوں کی تغلیط و تردید نہ ہو عبارت کے ناتمام ہونے کا اعتراض بھی ناتمام ہی رہے گا۔ علاوہ ازیں عباسی صاحب جب حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت محمد بن الحنفیہ جیسے حضرات کی عینی شہادت اور بیانات سے مزید کی صلاح کاری اور نیک لخواہی ثابت کر چکے تھے تو کوئی ضرورت نہ تھی کہ ابن کثیر کے وہ جملے بھی نقل کرتے جو سبائی ذہنیت کی میدادار تھے اور جن کے ناقلین کے لئے قاضی ابی بکر بن عربی نے تو یہاں تک فرمادیا کہ اس لوگوں کو نہیں آتی اس لئے ماننا ٹھیکے گا کہ عباسی

صاحب کی پیش کی ہوئی حضرات صحابہ کی عینی شہادت ابن کثیر کی اس عبارت کے مقابلہ میں زیادہ وزنی ہیں بالخصوص جب کہ حضرت محمد بن حنفیہ کی شہادت (جو پچھلے صفحات میں نقل ہو چکی) اور صفائی کے راوی بھی ہی حافظ ابن کثیر ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

وقد سئل محمد بن الحنفیہ
فی ذالک فامتنع من ذالک
اشد الامتناع وناظرهم
فی یزید وورد علیہم ما
العموہ من شرب الخمر
وترکہ بعض الصلوۃ
(مسئلہ جہ - البدایہ النہایہ)
اور جب محمد بن حنفیہ سے اس دفعہ
بیعت کے بارے میں کہا گیا تو انھوں
نے بہت سختی سے انکار کیا اور ان
لوگوں سے بحث و مباحثہ کیا اور یزید
کے بارے میں ان سے لڑے اور سر
نوشی اور ترک نماز کے جواہرات
لوگ لگاتے تھے اس کی تردید کی
(خلافت معاویہ و یزید ص ۷۷)

۳۵ مسئلہ پر فرماتے ہیں کہ:-

"ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ خود اس کا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزو اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا ہے اور اگر سبائی روایت نہیں بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا؟"

مولانا کی یہ جرح کچھ اس قسم کی ہے جس سے خود ان کی شان علم و تحقیق مجروح بلکہ مذہب و بوج ہو گئی اور اندازہ یہ ہو کہ سبائی اور غیر سبائی روایتوں میں فرق کرنے کا شعور مولانا کو بالکل نہیں ہے اور وہ اسی قسم کی منطقی دسیلوں سے کسی روایت کے سبائی یا غیر سبائی ہونے کا فیصلہ فرماتے ہوں گے۔ حالانکہ مولانا کو اس میدان میں آنے اور "مشاجرات صحابہ" کے نازک پیچیدہ موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے سبائیوں کی وسیع کاریوں کا غائر مطالعہ فرما کر ان کی عیاریوں اور متکاریوں سے پوری واقفیت حاصل فرمالینی چاہئے تھی سبائیوں کا تو خاص فن ہی ہے کہ وہ بظاہر دوست بن کر حق دشمنی ادا کرتے ہیں اس لئے ایسے

واقع میں ان کا خاص کمال ہی ہو گا کہ وہ نیرید کی طرف سے مسلمانوں کو ایسی روایتوں کے ذریعہ مد گمان کریں کہ یہ ظاہر ہی نہ ہو سکے کہ یہ روایت کسی سبائی اور دشمن نیرید کی ہے یا کسی غیر جانب دار منصف مزاج کی؟ جیسا کہ ابن کثیر کی زیر بحث روایت کا اندازہ جس میں نام کے لئے نیرید کی کچھ ایسی خوبیاں بھی گنا دیں جو نیرید کے دینی کردار پر قطعاً اثر انداز نہ ہوئیں پھر ان کے ساتھ ہی ساتھ اسے پرلے درجہ کا عیاش و بد معاش اور ادب و باش سب ہی کچھ تو کہہ دیا جسے "امہران فین سبائی" تو سمجھ گئے اور انھوں نے ایسی روایت سے کام کی بات لے لی اور "پرفتن" حصہ "کالائے بد" کے طور پر ردی ہی کو واپس کر دیا مگر ہمارے مولانا جیسے سادے سادے حضرات ابھی اسی اشکال میں مبتلا ہیں کہ اگر یہ روایت سبائی ہے تو اس کے جزو اول میں نیرید کی مدح کیوں ہے اور اگر سبائی نہیں ہے تو اس کے جزو ثانی میں نیرید پر قدح و تبرک کیوں ہے؟

لہذا ایسی صورت میں جب کہ مولانا کی نظر رانگی جلائے شان علم و منصب حکیم الاسلامی کے باوجود سبائی و غیر سبائی روایتوں کے مابہ الامتیاز پر نہیں ہے کس طرح یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس سلسلے میں مولانا نے جو مساعی فرمائی ہیں وہ مشکور ہو کر حقیقت واقعہ سے ہمکنار بھی ہوئی ہوگی۔

(۳) ۱۳۹۹ھ ۱۲۰۱ھ پر فرماتے ہیں کہ:-

"بہر حال نیرید کے فسق و فجور جبکہ صحابہ کرام کے سب سے پہلے متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا محققین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء راہبین، محدثین، نقباء۔۔۔ تو اس سے زیادہ نیرید کے فسق کے منفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟ اس سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں۔ بلکہ ایک فقہی اور کلومی مسئلہ ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھا دیا جائے تو واضح ہو گا کہ فسق نیرید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں۔ بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جسکی

جہاد میں کتاب و سنت میں موجود ہیں۔"

مولانا کے یہ بلند بانگ دعوے حقیقت میں ہماری سے کس قدر دور ہیں اس کا اندازہ تو ناظرین کی نگاہ سے صفحات سے اچھی طرح ہو گا ہو گا اس لئے دو بار یہاں کچھ عرصہ گزارنا باعث تطویل ہی ہو گا۔ البتہ اس موقع پر مولانا سے صرف ایک فتویٰ دریافت کرنا ہے امد کہ جماعت دارالعلوم کے تمام افراد خصوصاً ائمہ صاحب اور دہ، مفتی صاحب بڑے غرور و خوص کے بعد فیضی صادر فرما کر عامۃ المسلمین کی تہنیت و مبارکباد اور "امد دینی ٹھیکہ داری" کا حق ادا فرمائیں۔ استغفار یہ ہے: کیا فرماتے ہیں علمائے جماعت دارالعلوم و اہل بیت اس مسئلہ میں کہ جو حضرات "فسق نیرید" کے قائل نہ ہوں اور (بقول آپ کے) فسق نیرید کے منفق بلکہ منصوص عقیقہ کا انکار فرماتے ہوں ان کے بارے میں ہم لوگوں کو کیا عقیدہ رکھنا چاہئے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت محمد بن حنفیہ رضی اللہ عنہم جن کے حالات نقل کیے جا چکے ہیں یا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (جنھوں نے اس "فاسق" سے مختار تقی کی رہائی کے لئے سفارش کی خلافت معاویہؓ) یا ان کے صاحب زمانے حضرت عاصم (جنھوں نے اپنی زوجہ حضرت ام مسکین کو اس "فاسق" کے نکاح میں دیا۔ خلافت معاویہؓ) یا حضرت ابوذر غفاریؓ (جنھوں نے نیرید کو طبقہ علماء میں شامل اور ان کی مروی احادیث کا بھی التزام کیا۔ خلافت معاویہؓ) اسی طرح حضرت احمد بن منیل (جنھوں نے نیرید کو مجتہدین میں شامل تابعین شمار کیا ہے۔ خلافت معاویہؓ) یا قاضی ابی مریم عربی (جن کی عبارتیں نقل ہو چکیں) یا شیخ عبدالمعز بن ابراہیم (جنھوں نے نیرید کی فضیلت میں مستقل ایک کتاب ہی تصنیف فرمادی خلافت معاویہؓ)۔

ارشاد فرمائیے: یہ حضرات مذکورہ بالا و دیگر حضرات جنھوں نے نیرید کو فاسق نہ سمجھا ہو مسلمان تھے یا آپ کے مزعومہ "منصوص عقیقہ" کے انکار کی بناء پر بخود باللہ منہ کافر تھے؟ معلوم ہوتا ہے کہ بغض ابن معاویہؓ کے جذبے سے معذور ہو کر مولانا نے نیرید کو فاسق و بد دیں ٹھہرنے کے لئے نئی ساری

نکری صلاحتیں صرف فرما دیں اور یہ غور نہ فرمایا کہ اس مدعی
رہبر کو ذرا اور آگے بڑھانے کے دور رس نتائج اس حد تک
غلط بھی ہو سکتے ہیں اور سبائی رعایتوں پر یقین کر کے گناہ دے نام
"عام صحابہ" کو فسق و فساد کا قائل دیکھانے کا مطلب یہ بھی ہو سکے گا
کہ حضرت عبداللہ بن عباس حضرت عبداللہ بن عمر حضرت محمد بن
حنفیہ حضرت عاصم جیسے حلیل القدر حضرات کے ایمان کی نفوذ باللہ منہ
خیر منانی پڑ جلتے گی۔

(۳۸) ص ۱۲۶ پر فرماتے ہیں کہ:-

"اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارت صبیان ابوہریرہ
پناہ مانگتے تھے اور منہ کے جن صبیان کی بدعتی اور
شہوت رانی حدیث ابو سعید خدری میں مذکور تھی
وہ یہی امارت تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا
عمر بلوغ کی تھی مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے
نا بالغ اور صبی تھے۔"

مولانا کو اس "متعین" فیصلے و نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کئی
نہینے طے کرنے پڑے ہیں تا وقتیکہ ان زینوں کو ہم بھی نہ طے کریں اس
نتیجہ کی صحت و درستگی کے بارے میں کچھ کہنا قبل از وقت ہے اسلئے
پہلے ان زینوں کو ہی طے کرنا مناسب ہے۔ مولانا کا پہلا زینہ
بخاری کتاب الفتن کی یہ حدیث ہے:-

"فرمایا ابوہریرہ نے میں نے صادق و مصدق صلی اللہ
علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت کی ہلاکی چند قریشی
لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی" بخاری متریف کتاب الفتن ص ۱۲۶

جہاں تک اس حدیث شریف کے الفاظ کا تعلق ہے وہ
بالکل غیر واضح اور مبہم تھے جس کی بناء پر مولانا کو اس نتیجہ تک
پہنچنے کے لئے دوسرے نہینے طے کرنے ضروری تھے لیکن اپنی بات
کو وزن دار اور ناظرین کو مرحوب کرنے کے لئے بخاری کا نام
لینا بھی ضروری تھا اس لئے یہ روایت ذکر فرمادی، لیکن تعجب
تو یہ ہے کہ مولانا کو بخاری کتاب الفتن کی یہ حدیث تو نظر
پڑی جو نہ مولانا کو بخاری کتاب الفتن کی یہ حدیث تو نظر
بخاری کی یہ حدیث کے بارے میں واضح بھی نہ تھی مگر اسی کتاب الفتن
میں نقل کیا تھا جو نیز نظر نہ پڑی جسے عباسی صاحب نے اپنی کتاب
کے بارے میں مخصوص بھی تھی کہ:-

"حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے متعلقین
کو جمع کیا اور فرمایا کہ ہم نے اس شخص (یزید) سے
اللہ و رسول کی بیعت کر لی ہے۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ
تم میں سے کسی نے اس کی بیعت توڑ دی یا اس شورش
میں شریک ہوا تو پھر میرا اور اس کا تعلق ہمیشہ کے
لئے منقطع ہو جائے گا۔" (خلافت معاویہ یزید ص ۲۳۲)

دوسرا زینہ مولانا کا ابن بطال کی نقل کے مطابق ابن ابی
شیبہ کی وہ روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ:-

"رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکوں کی حکومت
سے پناہ مانگی اور اس کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ
اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو دین کے لحاظ سے
ہلاک ہو جاؤ گے اور ان کی نافرمانی کرو گے تو ہماری
دنیا (جان و مال) تباہ ہوگی۔" (مختصر) شہید گرامر

اگر بقول مولانا اس حدیث کے امیر کا مصداق یزید ہے
اور غیر مطیع حضرت حسین ہیں جن کو اپنی نافرمانی کی بناء پر جان
سے ہاتھ دھونا پڑا تو لا محالہ اس کے مطیعین وہ کثیر التعداد
حضرات صحابہ بھی ہوں گے جنہوں نے یزید کی اطاعت
کر لی تھی اس صورت میں مولانا کو اپنا کچھ تھام کر اس کے
لئے بھی تیار رہنا ہو گا کہ وہ ان مطیعین صحابہ کے لئے "دینی
ہلاکت" کا فتویٰ صادر فرمائیں پھر اسی پر بس نہیں بلکہ مولانا
کو اپنے اور سبائیوں کے درمیان فرق بھی ظاہر کرنا ہو گا جو اسی
طرح بڑی آسانی سے عام صحابہ کو ام کو نفوذ باللہ منہ کا فرد
مرتا و دے دین قرار دیتے ہیں۔

تیسرا زینہ مولانا کا اسی ابن ابی شیبہ کی یہ روایت ہے کہ:-

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بازاروں میں چلتے
پھرتے کہتے تھے کہ لے اللہ منہ کا زمانہ مجھے نہ پائے
اور لڑکوں کی حکومت کا زمانہ بھی مجھے نہ پائے۔"

اس حدیث میں منہ سے اور لڑکوں کی حکومت سے
پہلے ہی موت کی خواہش کی گئی ہے مگر وجہ کچھ بھی نہیں ظاہر کی گئی
اگر اس کی وجہ بھی دہی دینی ہلاکت ہے تو پھر اشکال بھی دہی
ہو گا جو اوپر مذکور ہو اور نہ میرے خیال میں اگر یہ روایت

صحیح ہو تو مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس بناء پر پناہ مانگی ہو کہ وہ آزماس دفعہ کا وقت ہو گا مسلمانوں کی خانہ جنگی و خونریزی ہوگی جس سے دود ہی رہنا بہتر اور آسوم ہے اس لئے اس حدیث سے فسق یزید پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

چوتھا زینہ مولانا کا ابن کثیر کی نقل کردہ حضرت ابو سعید خدری کی یہ روایت ہے کہ:-

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ منکر کے بعد ایسے خلف ہونگے جو سازوں کو ضائع کریں گے اور تنہوات نفس کی پیروی کریں گے وہ عنقریب غی (دادی جہنم) میں ڈال دیئے جائیں گے۔"

اس حدیث کے سلسلے میں ادل تو کہنا یہ ہے کہ حدیث مذکورہ بالا حدیث سے متعارض ہے اور یہی حدیث میں سلسلہ کا زمانہ وارد ہوا اور اس میں سلسلہ کے بعد کا زمانہ بتایا گیا جس کا مصداق سلسلہ کے بعد سے لیکر سلسلہ تک کا کوئی سال بھی ہو سکتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ یہ حدیث میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ یہ کسی امیر کی نشاندہی کہتی ہے اس میں تو "خلف" کا لفظ آیا ہے اور یہ لفظ ہر بعد کو آنے والے کے لئے بولا جاسکتا ہے اس لئے اس سے صرف حاکم مراد لینا اچھی خاصی برستی ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس سے مراد سلسلہ ہی ہے تو پھر حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت محمد بن حنفیہ رضی اللہ عنہما کی شہادت موجود ہوتے ہوئے یزید کو تارک صلوٰۃ اور عیاش و بد معاش قرار دے کر اس حدیث کا مصداق بتانا کتمان شہادت اور حق پوشی کے ساتھ ساتھ زبردست بہتان طرازی اور صریح ظلم ہے۔

غرض کہ حدیث بخاری میں آئے ہوئے لفظ "غلیمہ" کا مصداق یزید کو قرار دینے کے لئے مولانا نے تین زینے جو اور تعمیر فرمائے اس قدر کمزور ثابت ہوئے کہ صحیح طور پر انکو "اخبار آحاد" کا درجہ بھی نہیں دیا جاسکتا، چہ جائے کہ

ان کے ذریعہ سے کسی عقیدہ کو وضع کرنے کی ہمت کی جائے اس موقع پر بے ساختہ وہ مصد لکھنے کو جی جانتا ہے جو حضرت مولانا گنگوہی علیہ الرحمہ نے حضرت مولانا اسحاق خاں صاحب تحت تھانوی علیہ الرحمہ کے ایک نوے برسہ ہ فرماتے ہوئے تحریر فرمایا تھا۔ مشہور مصرعہ ہے:-

گرنے میں شہسوار ہی مدد ان جنگ میں (۳۹) ص ۱۳۵ پر فرماتے ہیں کہ:-

"کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت منہ بکل دی عبادوں پر سوائے بنادوں کے دوسری قوموں کے افراد یا خصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گئے چنے نام مسلمانوں کے بھی دکھ چھوڑے ہیں۔ دنیا ان کی عدد شماری دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہمد پر مسلمانوں کا قبضہ ہے۔ اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس لیا جائے کہ انھوں نے بھی عجیبو طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکمران یزید کی صفاتی پیش کر دی"

مولانا نے حکومت ہند کی مثال کچھ زیادہ موزوں نہیں دی۔ کیونکہ اس میں مختلف مذاہب کی نمائندگی کی بناء پر کچھ واقعی عیب دی بھی ہو جاتی ہے اس لئے اس مثال سے عباسی صاحب کی صنعت گری واضح نہیں ہوتی اچھا ہوتا کہ مولانا "آپ بیتی" ہی بیان فرماتے یعنی اپنے دارالعلوم کی مجلس شوریٰ کی مثال کو سامنے رکھتے جس میں عرصہ تک حضرت تھانوی، حضرت راجپوروی، حضرت مولانا الیاس صاحب کاندھلوی (دو غیر نجم من الاکابر) کے نام لوگوں کو متاثر و مرعوب کرنے کے لئے تھیں برائے نام سرفہرست شائع کر دیئے جاتے تھے اور خفیہ ترکیبیں اس کے لئے بنائی رہتی تھیں کہ کسی طرح یہ اکابر دارالعلوم کا بچھا چھوڑ دیں تو بدست کو من مانے طور پر چلایا جائے۔

جہاں تک میری عقل کام کرتی ہے یہ مثال زیادہ

موزوں و منطبق ثابت ہوتی کہ سب ایک ہی مسلک و مذہب کے افراد تھے اور محض صغریٰ و کبریٰ یا بخوری و غیر بخوری قسم کا فرق تھا اور مولانا کے ارشاد کے مطابق اسی قسم کی صنعت گری بزمی حکومت میں ہوتی تھی اس لئے یہ مثال زیادہ مناسب ہے۔ ویسے مولانا کو اختیار ہے وہ چاہیں تو قریب ہی کی مثال دیں یا دہلی کی مثال دینے اتنی دور جائیں۔

(۴۰) ص ۱۶ پر فرماتے ہیں کہ :-

"لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قیام رسول کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ الصبیان کہا گیا ہے اور ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔"

اگر قول رسول کا معارضہ ہونا پایہ ثبوت کو نہ پہنچ سکا تو کیا ہوگا۔ مولانا اگر اس صورت کے لئے کوئی مفر رکھتے ہوں تو خیر در نہ مناسب یہی ہے کہ وہ اپنا کوئی مفر تلاش فرمائیں اور حدیث من کذب علی متعمداً الحدیث جو شخص دالستہ میری طرف کوئی غلط بات منسوب کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے کو کسی حال میں فراموش نہ فرمائیں۔

(۴۱) ص ۱۶ پر فرماتے ہیں کہ :-

"جیسے ابو عبیدہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ "میری امت کا مرد حکم عدل کے ساتھ قائم رہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے ہوگا جسے یزید کہا جائے گا۔" لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے۔"

نماز میں بولنے کے باوجود "من نہ بولیدم" کہنا ہو تو فوں کی حکایت میں تو مشہور تھا مگر ازراہ ہوشیاری و عقلمندی کسی روایت کو ذکر کر کے یہ فرمانا کہ ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے۔ ہر ایک سے شاید بن نہ پڑے۔

مولانا نے شاید غور نہیں فرمایا کہ جن احادیث کو اس

وضع حدیث سے علیحدہ سمجھ کر مولانا نے اُدھر ذکر فرمایا اور نتیجہ تک رسائی کے لئے زمین بنایا ہے، ممکن ہے وہ بھی اسی وضع حدیث کی ابتدائی کڑیاں ہوں اور اس صاف و صریح اور نام و نسب پر مشتمل حدیث کو صحیح باور کر لے کے زمین ہموار کرنے کی خاطر مشہور کی گئی ہوں تاکہ اس قدر کچی تصریح و تفسیر کی وجہ سے کسی کو وضع حدیث کا شبہ بھی نہ ہو۔

(۴۲) ص ۱۵ پر فرماتے ہیں کہ :-

"اس سے نہیں انکار کیا جاسکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے۔"

سمجھ میں نہیں آتا کہ یزید کی مغفرت سے مولانا کو لپے کس نقصان کا اندیشہ ہے کہ ان کو حدیث مغفرت میں یزید کا معمول بھی پسند نہیں اور وہ محض بخاری کا نام لیکر ہی مغفرت یزید کی نفی فرما دینا چاہتے ہیں۔ حالانکہ مغفرت کا ظہور تو حشر میں ہی ہے اور کفر و شرک کے سوا جملہ معاصی مغفرت کا محل ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ بقول مولانا "امارت صبیان" والی حدیث کا مصداق یزید ہی ہے تو بھی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے باوجود یزید کی مغفرت ممکن ہے یا نہیں اگر کہا جائے کہ مغفرت یزید ممکن نہیں تو یہ بات تو بالکل صریح البطلان ہے۔ لہذا متعین ہو گیا کہ مغفرت یزید ممکن ہے اور جب مغفرت ممکن ہوئی تو پھر کیا مضائقہ ہے کہ اس کو حدیث مغفرت میں شامل مان کر مغفور لہم کا ایک فرد مان جائے۔

(۴۳) ص ۱۵ پر فرماتے ہیں کہ :-

"اسی طرح یہاں بھی جہاد و ستم ظریف کے سب شرکار کے لئے وعدہ مغفرت قائم ہے مگر اسی طرحی شرط کیساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں۔ لیکن اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو وقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم المغفرت۔ خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔"

مولانا کی اس عبارت کو پڑھ کر مزید کی وکالت کا خیال
تو دل سے نکل گیا۔ البتہ خود اپنی فکر پر گئی کہ خدا نہ کردہ اگر اللہ
تعالیٰ نے مولانا جیسے کسی شخص کے سپرد خفیہ انکوائری کر دی اور
اس اللہ کے بندے نے بھی اسی طرح قلبی کیفیات و احوال اور
باطنی نیات و جذبات اور تقویٰ کے مقامات دیکھ دیکھ کر
معفرت کا سرٹیفکیٹ دینا شروع کیا تو پھر شاید جہنم کو بھی
”ہل من مزید“ کہنے کی نوبت نہ آئے گی نفوذ باللہ منہا۔
(۴۴) ص ۱۵ پر فرماتے ہیں کہ:-

”ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارت
معفرت کے غم میں مزید بھی شامل تھا جس کے معنی یہ
تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول
یا مغفور تھے۔ جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت
بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی۔ پس جب مزید
کا حال اچھا تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو
بشارت بھی اٹھ گئی۔ اب سوال اگر وہ جلتا ہے
تو یہ کہ آیا مزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ
باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ
بدل گئے۔“

مولانا کے ارشاد کی تردید میری طرف سے نہ تو مفید
ہی زیادہ ہو سکتی ہے اور نہ مناسب ہی ہوگی اس لئے
بہتر یہی ہے کہ ہمارے ناظرین مولانا ہی کے قلم سے اس کی
تردید بھی ملاحظہ فرمائیں۔ اپنی کتاب کے ص ۱۵۹ پر خود
مولانا فرماتے ہیں کہ اس وقت مزید کے وہ حالات
ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ جن جن حضرات
نے اس وقت اس کی ولیعهدی کو تسلیم کیا وہ بھی مزید کے
”سرکنون“ کے ظاہر نہ ہونے کے سبب حق بجانب تھے۔
اور ص ۱۶ پر مولانا حضرت مدنیؒ کی یہ عبارت نقل فرماتے
ہیں کہ (اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان حضرات
معاویہؓ کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ بد اعمالیاں وہ جو کرتا
تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی)۔

ظاہر ہے کہ ان عبارات کا صاف مطلب یہی ہے کہ

مزید فاسق فاجر تو روز آؤں ہی سے تھا، لیکن خفیہ طور پر فسق و
فجور کیا کرتا تھا جو تمام حضرات سے پوشیدہ تھا مگر خلیفہ
ہونے کے بعد وہ خوب کھل کھلا۔ تو اب سوال یہ ہے کہ
جب وہ پیدائشی اور مادر زاد فاسق تھا تو حدیث بشارت
میں شامل ہونے کا مستحق تو وہ کسی وقت بھی نہیں تھا۔ لہذا
یہ طویل طویل بحثیں آخر کس لئے ہیں کہ وہ پہلے تو حدیث بشارت
میں داخل تھا مگر بعد کو خارج ہو گیا۔ ہمارے مولانا نے
جب اس کا ”سرکنون“ تلاش فرمایا تو اب یہ فرمانا کہ
پہلے اس کے حالات اچھے تھے بعد کو بدل گئے بالکل بے بنیاد
بات ہے۔

(۴۵) ص ۱۶ پر فرماتے ہیں کہ:-

”اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس
حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے
مزید کی سابقہ سیأت کی معفرت کر دی گئی تو وہ
مغفور و محموم میں حقیقتاً داخل ہو گیا، لیکن
بعد کی سیأت کی معفرت کا اس میں کوئی وعدہ
نہیں تھا ”مغفور لہم“ کہ ایسا ابدی حکم گھنٹا کہ
مزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی معفرت
ہو گئی۔ محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا
مدلول نہیں۔“

مولانا نے اس کو تو ذہنی اختراع فرمادیا مگر اپنی
تصنیف فرمودہ توجہ کے لئے کچھ نہ فرمایا۔ حالانکہ مولانا کی
توجہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس حدیث معفرت میں تو
معفرت کو مطلق رکھا گیا ہے جس کا ظاہر اور متبادر مطلب
یہی ہے کہ یہ معفرت تمام سیئات کے لئے ہوگی اور اگر حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اس معفرت کو مغفور و محدود فرما نا چاہتے
تو وہی عنوان اختیار فرماتے جو اس قسم کی بعض دوسری
احادیث میں موجود ہے۔ مثلاً فرماتے کہ قسطنطنیہ کے جہاد
میں شرکت یا قبل یا ماضی کے لئے معفرت ہے۔

مولانا اگر ذرا سی تکلیف فرما کر بخاری شریف اور
فتح الباری ملاحظہ فرمائیں یا عباسی صاحب ہی کی کتاب

غور سے دیکھ لیتے تو ان کو دوسری حدیث بشارت کے یہ الفاظ بھی مل جاتے :-

ادل جیش من امتی | میری امت کی پہلی فوج جو بحری جہاد
یغز دن السبحر | کرے گی اس پر جنت واجب ہوگی (بخاری شریف
تلاذ جبوا - ص ۱۱۱) بخلاف خلافت معاویہ و یزید ص ۱۱۱

اور عباسی کی نقل کے مطابق فتح الباری میں اسکی تشریح یہ ہے (ای وجبت لهم به الجنة) اس تشریح کے مطابق تو تمام شرکاء جہاد کے لئے جنت واجب ہو گئی اور بقول ابن تیمیہ اس فوج کا ہر شخص مغفرت میں شامل تھا اور چونکہ یہ ارشاد نبوی پیش گوئی کے طور پر واقع ہوا ہے اس لئے اس میں تخلف بھی ممکن نہیں۔ چنانچہ اسی بناء پر حافظ ابن کثیر اس کو جملہ دلائل نبوت ذکر فرماتے ہیں، لہذا ماننا پڑے گا کہ اگر یزید اس فوج میں شامل تھا تو اس حدیث کی رو سے وہ بھی جنتی ہے اس کے لئے بھی مغفرت و جنت واجب ہے اب رہا یزید کی شرکت جہاد کا نبوت تو یہ شرکت ایسی واقعی اور یقینی ہے جس کا انکار نہیں بن بڑا بلکہ ابن تیمیہ نے تو یہاں تک فرمادیا کہ اسی حدیث بشارت کی خاطر یزید نے قسطنطنیہ پر جہاد کیا تھا۔ (منہاج السنۃ بخلاف معاویہ ص ۱۱۱) پر فرماتے ہیں کہ :-

”پھر اسی صناعی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انھوں نے امیر معاویہ کے انتخاب یحییٰ پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ ”حشکہ خود استنوں قسطنطنیہ پر بڑی افواج سے حملہ کرنے دعوہ میں (یزید) کو آرمایا جا چکا تھا۔ تاہم شاہد ہے کہ معاویہ کا عظیم یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔“ (خلافت معاویہ ص ۱۱۱) لیکن حضرت مولانا ابی کی آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ :-

”اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان (حضرت معاویہ کے سامنے نہ ہوا اور خفیہ جو بد اعمالیاں وہ کرتا تھا

اس کی ان کو اطلاع نہ تھی۔“ (کتوبات شیخ الاسلام ص ۲۶۸-۲۶۹) ہمارے مولانا نے عباسی صاحب کی صناعی دکھانے کیلئے جو کوشش فرمائی وہ کچھ اس قسم کی ہے جس کے لئے فارسی میں ”دیگر رانصحت و خدرا نصحت“ کہا جاتا ہے۔ یعنی ہوا یہ کہ حضرت مدنی کا جو اقتباس عباسی صاحب نے پیش کیا تھا اس کو اپنے نظریہ کے خلاف دیکھ کر مولانا نے فوراً حضرت مدنی کا ایک دوسرا اقتباس پیش فرمادیا مگر اس صنعت گری کے ساتھ کہ مولانا مدنی کا جو اقتباس عباسی صاحب نے پیش کیا تھا اس کے آخری جملے ہمارے مولانا کو بہت زیادہ خلاف نظر آئے تو انھیں نظر انداز فرمایا چنانچہ عباسی صاحب کے اقتباس میں ہم کو مولانا مدنی کے یہ جملے بھی نظر آتے ہیں ”خود یزید کے متعلق بھی تاریخی روایات بالذہ اور آپس کے مخالف سے خالی نہیں۔“ جن کو مولانا نے اپنے نظریہ منصوص کے خلاف دیکھ کر اپنی کتاب میں نقل کرنا ہی مصلحت نہ جانا۔

اب حضرت مدنی نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کے متعلق بھی سن لیجئے کہ حضرت مدنی نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی حیثیت ایک توجہ سے زائد نہیں ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحب دہلوی اور حضرت نانوتوی و گنگوہی علیہم الرحمۃ نے بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے اور اس کے توجہ سے ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت گنگوہی تو جو کچھ فرمایا۔۔۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یزید حضرت امیر معاویہ کی حیات میں اچھا تھا بعد کہ اس کے حالات بدلے اور حضرت مدنی یہ فرماتے ہیں کہ یزید کے حالات بُرے تو شروع ہی سے تھے مگر پہلے اس کی بد اعمالیاں خفیہ ہوتی رہیں جن کی اطلاع لوگوں کو نہ تھی ان کا ظہور بعد کو ہوا۔ ان حضرات کے ارشادات میں یہ صریح تعارض اس کی کھلی دلیل ہے کہ ان کے فرمودات تو جہیہ محض ہیں اور ان تو جہات کو حدیث بشارت سے یزید کو خارج کرنے کے لئے استعمال کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ حدیث بشارت سے یزید کا اخراج نہ تو علامہ عینی کے بس کا ہے اور نہ قسطلانی و ابن منیر ہی کے اختیار میں ہے اور نہ مولانا کی ”جماعت دارالعلوم“ ہی کو جنت کی گیٹ کیپری سپرد کی گئی ہے۔ کیا خبر جہاد قسطنطنیہ اپنی مخصوص اہمیت کی بناء پر یہ خصوصیت بھی رکھتا ہو کہ اس میں

شرکت کرنے والوں کی مغفرت اللہ تعالیٰ نے واجب ہی فرمادی ہو۔ پھر یہ تو جہہ بھی اس وقت ہے جب کہ نیرید کے ”کوڑا رقیع“ کے سائے افسانے کچھ حقیقت بھی رکھتے ہوں ورنہ ”اں راکہ حساب پاک از محاسبہ چہ پاک“ (یعنی جب کہ نہیں تو ڈر کیا) (۲۷) ص ۱۶۳ پر فرماتے ہیں کہ:-

”اس عبارت سے واضح ہے کہ ہلب اور دوسرے لوگ جنہوں نے نیرید کی فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی نگاہوں میں شتبہ اور مخدوش ہیں جس کو انہوں نے بنی اُمیہ کی حمایت بجا پر محمول کیا ہے۔“

تعجب ہوتا ہے کہ آخر مولانا کے قلب مبارک تک مسابئی پر ویسٹنگٹن کس طرح پہنچ کر ایسا جاگزیں ہو گیا کہ وہ ”بغض ابن معاویہ“ میں اس طرح مبتلا ہو گئے کہ کسی اچھی بُری بات کی تمیز تک نہیں فرما سکتے اور جو بات بھی ان کو مفید مطلب لگاتی ہے اس کو نقل فرمانے میں ادنیٰ تاثر سے بھی کام نہیں لیتے مثلاً ابن منیر و قسطلانی وغیرہ کا یہ فرمانا کہ ”ہلب وغیرہ نے اس حدیث سے نیرید کی فضیلت پر جو استدلال کیا ہے اس کا منشا بنی اُمیہ کی بجا حمایت ہے۔“ ظاہر ہے کس درجہ یکک اور خفیف بات ہے کیونکہ اس کے جواب میں بہت آسان ہے کہ ترکی بہ ترکی یہ کہا یا جائے کہ ابن منیر اور قسطلانی نے نیرید کو حدیث بشارت سے خارج کرنے کے لئے جو کچھ کہا ہے وہ نیرید کی بجا دشمنی اور نبوءا س کی بجا حمایت میں کہا ہے یا سبائتوں کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر کہا ہے جس کا مزید ثبوت یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنے کلام میں نیرید کو کافر و مرتد تک فرض کر لیا ہے۔ اب اگر بقول مولانا اس کے کلام کو حدیث رسول کا معارضہ کہا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک شخص کے لئے (بالفرض وہ بڑا زبردست گنہگار بھی ہو) رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ فرمائیں کہ جہاد قسطنطنیہ کی وجہ سے اس کی مغفرت ہو جائے گی یا اس کے لئے جنت واجب ہو جائے گی۔ اور ابن منیر و قسطلانی اس کی بے جا دشمنی میں یہ فرمائیں کہ یہ شخص مرتد و کافر ہے۔ کبریت

کلمۃ تخرج من افواہم (بڑی بھاری بات ہے جو ان کے منہ سے نکلتی ہے) گمان یہ ہے کہ ہمارے مولانا کو بھی ابن منیر و قسطلانی کی یہ بات گمراہی محسوس ہوئی تو انہوں نے یہ تو جہہ فرمائی کہ ”پس اگر نیرید اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو تبصرح مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا جو غزوہ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ انہیں اس لئے ان کیفیات سائقہ کا حکم بھی اس کے حق میں باقی نہ رہا جو عموم بشارت قائم ہوا تھا۔“ (۲۸) مولانا کی اس توجہ کو اگر عذر گناہ بدتر از گناہ کہا جائے تو بجا نہ ہوگا یعنی ابن منیر و قسطلانی نے تو نفس ایمان ہی کی نفی کا دعویٰ فرمایا کہ اس حدیث بشارت سے نیرید کو خارج کیا تھا جو اصولی طور پر تو صحیح تھا مگر کلام صرف انہیں تھا کہ نیرید کو کافر و مرتد کس طرح کہا جائے گا جبکہ وہ کافر و مرتد ہوا ہی نہ تھا۔ لیکن ہمارے مولانا نے تو اپنا معیار اور سخت فرمادیا اور کیفیات و احوال کے لحاظ سے بھی ارتداد کی ایک نئی شکل نکال کر نیرید کے حکم ارتداد پر ”جماعت دار العلم“ کی بھی ہر تصدیق ثبت فرمادی۔

اللہ کمرے زور قلم اور زیادہ

(۲۸) ص ۱۶۴ پر فرماتے ہیں کہ:-

”ورنہ ہر نیک اور متقی یا ”مغفور لہ“ کو خلیفہ

المسلمین بھی ہونا چاہئے۔“

من ضحاک ضحاک جو دوسروں پر ہنستا ہے اسکی بھی ہنسی اڑاتی جاتی ہے۔ مولانا ہلب کو اپنی ہنسی کا نشانہ بنائے ہیں مگر کیا مولانا اس کے لئے بھی تیار ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے خلافت کا جو دعویٰ فرمایا تھا اور حضرات صحابہ سے اپنی فضیلت و حق پر جو استشہاد فرمایا تھا اس کا منشا کیا تھا؟ کیا اس کا منشا یہی نہیں تھا کہ میں نیک اور متقی یا مغفور لہ ہونے کی وجہ سے خلافت کا زیادہ مستحق ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس انداز سے دعوے اور استشہاد کا مطلب یہی تھا تو اب اس کی جواب دہی مولانا ہی کے ذمہ ضروری ہے کیونکہ اس استشہاد کو بڑے

زور شور کے ساتھ مولانا نے اپنی کتاب کے صفحات ۸۲۵۸۱ پر نقل فرمایا اور نہ عباسی صاحب و بقول ابن خلدون افضل کو چھوڑ کر مفسرین کے خلیفہ بنانے کو صحیح مانتے ہیں۔

(۴۹) صفحہ ۱۶۵ پر فرماتے ہیں کہ:-

”ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحبۃ القاری شایع بخاری نے ہلب کی اس طرح سرائی اور حمایت یزید پر نہ کی تھی کہ ہم سے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہؓ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا، جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں دیدیئے جاتیں۔“

اس تمہید کے بعد مولانا نے معنی (یعنی عمدۃ القاری) کی عبارت نقل فرمائی جس میں صاحبۃ مرآۃ سے نقل کیا گیا ہے کہ ”زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ شکستہ میں کیا اور (ضعیف روایت کے طور پر) کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے قسطنطنیہ پر چڑھائی کے لئے ایک لشکر بھیجا جس کے امیر سفیان بن عوف تھے۔“

چند سطروں کے بعد اسی عبارت میں کہا گیا ہے کہ ”میں کہتا ہوں کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ — یہ اکابر صحابہؓ اس سفیان بن عوف کے ساتھ تھے یزید کے ساتھ نہ تھے کیونکہ یزید اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے صحابہؓ اس کی خدمت میں ہیں۔“ اس موقع پر بھی مولانا نے تھوڑی سی صناعتی فرمائی ہے اور اور اس روایت کو صاحبۃ مرآۃ کی طرف منسوب کرنے کے لئے ”میں کہتا ہوں“ کے بعد بین القوسین ”صاحبۃ المرآۃ“ کا اضافہ فرمادیا۔ حالانکہ یہ کھلی ہوئی غلط بات علامہ معنی کی تھی مگر علامہ معنی کی طرف اس کی نسبت ہونے سے اس کا وزن شاید کچھ کم ہو جاتا اس لئے مولانا نے اس توجہ کو صاحبۃ مرآۃ کے سر رکھنا ہی مناسب خیال فرمایا اور یہ نہ سوچا کہ یہ توجہ صاحبۃ مرآۃ کی کس طرح ہو سکتی ہے جب کہ اسی عبارت میں صاحبۃ مرآۃ سے اوپر یہ نقل کیا گیا ہو کہ ”زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ شکستہ میں کیا۔“

اور اسی عبارت میں یزید کی جگہ سفیان بن عوف کا جانا صیغہ ترمیض کے ساتھ ضعیف روایت کے طور پر نقل کیا گیا ہے بلکہ خود مولانا بھی صحت پر اسی کو علامہ معنی کا قول تحریر فرمایا ہے اب جب کہ مولانا خود ہی اپنی تردید فرمانے میں تامل نہیں فرماتے تو دوسرے لوگ کس طرح چوک سکتے ہیں۔

(۵۰) صفحہ ۱۶۵ پر فرماتے ہیں کہ:-

”پھر بہرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن اثیر نے روشنی ڈال دی ہے کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعی سے شریک نہیں ہوا بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انھوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زد پڑے۔“

مولانا کو ”بعض ابن معاویہ“ سے مجبور ہو کر اسے کافر و مرتد اور جہنمی ثابت کرنے کے لئے سائے ہی جتن تو کرنے پڑے ہیں۔ چنانچہ جب اور باتوں سے کام چلتا نہیں دکھائی دیا اور یزید کی امارت و شرکت جہاد ناقابل انکار ٹھہری تو مولانا کو ضرورت محسوس ہوئی کہ یزید کی شرکت جہاد کی نوعیت پر غور فرمائیں اس سلسلہ میں مولانا کو نہ تو امام المودعین ملے اور نہ حافظ حدیث ابن کثیر، اس لئے ابن اثیر کے حوالہ سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ ”یزید اس جہاد میں اپنی رغبت اور خوشی سے نہیں شریک ہوا تھا، بلکہ حضرت امیر معاویہؓ نے سزاؤ اور تعزیراً زبردستی اس کو جہاد میں بھیج دیا تھا۔“

مولانا نے ابن اثیر کے اس من گھڑت افسانے سے یزید کی شرکت جہاد کی حقیقت پر روشنی تو ضرور ڈالی مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سے مولانا مدنی کے مندرجہ ذیل کلمات تاریخی میں پڑ گئے۔ فرماتے ہیں:-

”حتیٰ کہ خود مستنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں یزید کو آزمایا جا چکا تھا۔ تاہم شاید ہے کہ معارکہ عظیمہ میں یزید نے کار ہائے نمایاں انجام دیئے۔“

پھر لطف یہ کہ مولانا مدنی کی یہ تاریخی شہادت ہمارے ”حکیم الاسلام“ کو بھی تسلیم ہے۔ چنانچہ خود انھوں نے بھی اپنی

کتاب میں اسے نقل فرما کر سکوت اختیار فرمایا ہے جیسا کہ نمبر ۴۴
میں بھی اس کا ذکر ہو چکا ہے اور اسی موقع پر اپنے مولانا کی
ایک صناعتی کا بھی اظہار ہوا ہے۔
(۵۱) مسئلہ پر (اسی سلسلہ میں) فرماتے ہیں کہ:-

”ظاہر ہے کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں
اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات
ہوں اس میں قبلی داعی سے جہاد کی آرزو اور جا
سپاری کی تمنائیں کہاں سے آسکتی ہیں۔“

مولانا کے اس سوال کا جواب جو کچھ ہم عرض کر سکتے
تھے اور عرض کر چکے، اب تو مولانا کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ
اس کا جواب ”عالیم ارواح“ کو اپنا مراسلہ بھیج کر ”مجاہد
اسلام“ اور ”سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند“ سے ہی طلب
فرمائیں۔ ہم ”خارج جماعت دارالعلوم“ کیا عرض کر سکتے ہیں
کیونکہ ہم اگر ایسی باتوں کو واقعی طور پر لائق جواب سمجھیں گے تو
ہم کو حضرت حسینؑ کے بھائی عمر بن علیؓ کی ”مجاہدین ملت“
سے اس بے پرواہی کا بھی جواب دینا ہو گا جو ان سے جنگ
کر بلا کے موقع پر حضرت حسینؑ مختلف برتنوں کی صورت میں ظاہر
ہوئی وہ فرماتے ہیں:-

”میں ایک عقلمند محتاط جوان ہوں اگر میں بھی ان
(حضرت حسینؑ) کے ساتھ نکلتا تو لڑائی میں راجا کرتا“
(عقد المطالب بوجاہد خلافت معاویہ ص ۵۷)

اسی طرح اگر نیرید کی شاعری کی جواب دہی بھی ہم اپنے
لئے ضروری سمجھیں گے تو ہم کو خود حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے
ان اشعار کا بھی جواب دینا ہو گا جو انھوں نے اپنی محبوب ترین
زوجہ مطہرہ حضرت سیدہ رباب اور عزیز ترین صاحبزادی
حضرت سیدہ سکینہ رحمہ اللہ علیہما کے لئے فرمائے تھے وہ
اشعار یہ ہیں:-

لعمرك انني لاحب ادا	تضييفا سكنية والمر باب
احبها اذ ابدل بعد مالي	وليس لادنى فيهما عتاب
ولست لهما ان عتبوا مطيعا	حياتي او يغيبني التراب

(طبری ص ۱۹۹) (خلافت معاویہ ص ۵۷)

(توجہ) تیری عمر کی قسم میں اس گھر سے بلاشبہ محبت کرتا
ہوں جہاں سکینہ اور رباب میری بانی گزرتی ہیں میں
ان دونوں سے محبت کرتا ہوں پھر اپنا مال (ان پر)
خرج کرتا ہوں اور اس میں کسی ملامت کو نہیں اٹھائے
(ناصح مشفق) کی ملامت کا کوئی موقع نہیں ہے۔
میں ان ”ناصحن“ کی بات زندگی بھر نہیں سننے کا۔
یہاں تک کہ میں قبر میں چلا جاؤں۔“

(ترجمہ میں نقل کی پابندی نہیں کی گئی ہے)

اس لئے نیرید کی شاعری پر اعتراض کا جواب صرف
یہ ہے کہ ”شعرش بہ در سہ کہ برد“ آخر اس کے اشعار
کو بدر سہ اور دارالافتاء تک کون لے گیا اور کیوں لے گیا۔
(۵۲) مسئلہ پر فرماتے ہیں کہ:-

”نہ ہی حضرت امام“ ہمام کا یہ اقدام ان میں
سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے کہ ان
اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہو سکی تہمت
لگائی جائے جو دوزی کے منہ میں گھس کر عباسی
صاحب لگائی ہے۔“

عباسی صاحب دوزی کے منہ میں گھسے یا کہیں اور
گھسے اس کو تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے ہم کو تو صرف اس
قدر معلوم ہے کہ ہمارے مولانا بھی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
کی زبانی حضرت حسینؑ کو ”جہاد خطی“ کا مصداق ماننے
کے لئے تیار ہیں (ملاحظہ ہو کتاب زیر بحث ص ۱۱۱) بلکہ
پر خود بھی اقرار فرما چکے ہیں کہ ”اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہاد
ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے
منافی نہ ہوتی۔“

ظاہر ہے کہ مولانا جس بات کو خطا اجتہادی تک تسلیم
فرمانے کے لئے تیار ہیں تو اسے نامناسب کہنے میں تو کوئی حیرت
بائع نہیں ہو سکتی۔ لہذا اگر عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ
کے کسی اقدام کو نامناسب کہہ دیا تو آخر ”حکیم الاسلام“ کو
اس قدر طیش کیوں آگیا کہ اس کے لئے ان کو دوزی کے
منہ میں گھسنے کی تعبیر ہی پسند آئی۔ اس موقع پر مجھے تو آتش

کا یہ شعر یاد آتا ہے :-

لگے منہ بھی چڑانے دیتے دینے گالیاں صاحب
زباں بگڑی تو بگڑی تھی خبر لیجے دہن بگڑا
لیکن عباسی صاحب شاید مولانا کی خدمت میں شعر
پیش فرمایا پسند کریں :-

بدم گفتی و خرسنم عفاک اللہ کو گفتی
جواب تلخ می زید لب لعل شکر خارا
(۵۳) صفحہ ۱۸۹ (جو غلطی سے صفحہ ۱۸۹ چھپ گیا ہے) پر فرماتے
ہیں کہ :-

"یزید کا ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا الخ"

بہت خوب مولانا نے یزید کا ذکر ضمناً فرمایا تو
۵ صفحات لکھ ڈالے۔ خدا نخواستہ اگر یزید کی شہادت
آتی اور مولانا مستقل طور پر اس کی سولخ عمری لکھتے
تو خدا جانے کتنی جلدیں تیار ہوتیں۔
(۵۴) صفحہ ۱۸۹ پر فرماتے ہیں کہ :-

"ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں
ہوتی ہے مگر منشا الگ الگ ہوتا ہے اس لئے
باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا
ہے۔"

پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں کہ :-

"ایک ہی خطا، فکری ایک نو آموز طالب علم
سے سرزد ہو اور دوسری خطا بعینہ ایک پختہ کار
عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں
ہوگا۔ فسق کی وجہ دہی ان کے علمی اور فکری
احوال کا فرق ہوگا۔"

مولانا نے فرق کی وجہ تو لکھ دی مگر خود فرق نہیں لکھا کہ
ان دونوں میں کیا فرق ہوگا۔ کہیں اس قسم کا فرق تو مولانا
کی مراد نہیں ہے کہ :-

گریختے ہیں شہسوار ہی میدان جنگ میں
وہ طفل کیا گرے گا جو گھٹنوں کے بل چلے
یا مولانا یہ فرمایا چاہتے ہیں کہ حضرات صحابہ سے خطا

اجتہادی کا صدور ممکن تو ضرور ہے مگر جو ان میں سے نو عمر
نو آموز رہے ہوں گے ان کی خطا اجتہادی کی نوعیت
کچھ اور ہوگی اور جو حضرات پختہ کار اور کبیر السن رہے
ہوں گے ان کی خطا اجتہادی کی نوعیت کچھ اور ہوگی۔ مثلاً
حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کبیر السن اور پختہ کار
صحابی تھے ان کی خطا اجتہادی کی نوعیت اور رہی ہوگی
اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ نو عمر صحابی تھے ان کی خطا
اجتہادی کی نوعیت کچھ اور رہی ہوگی۔

اگر مولانا کا مقصد کچھ اسی قسم کا ہے تو سخت تعجب ہے
کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان صغریٰ و غیرہ کے فرق کو ملحوظ
رکھنے کے تو مولانا قائل ہی نہیں ہیں ورنہ عباسی صاحب
سے ان کو اختلاف ہی کیوں ہوتا؟ کیونکہ عباسی صاحب
کا تصور یہی کیا تھا یہی تو تھا کہ انھوں نے حضرت حسین
رضی اللہ عنہ کو صغیر السن کہہ دیا تھا یا دوسرے اکابر صحابہ
کے احوال کی روشنی میں حضرت کے اقدام خرچ کو نامتناہی
کہہ دیا تھا۔

آخر میں انہی اس بدگمانی کا ذکر پھر کرنا پڑتا ہے کہ مولانا کی
کتاب "شہید کربلا اور یزید" کے صفحات ۱۷۹ تا ۱۸۲ کو دیکھ کر
اندازہ ہی ہوتا ہے کہ یہ جوانی "شاہکار دیانت" یا تو عباسی صاحب
کی کتاب کو دیکھے بغیر ہی تیار کیا گیا ہے اور یا تمام نظریہ یہ بجا
حسن ظن قائم کر لیا گیا ہے کہ وہ "تاج المعارف اور حکیم الاسلام کا
نام دیتے ہی سر تسلیم خم کر دینگے اور اس عظیم دعوت فکر کی اجابت
ضرور کیں گے اور کوئی بھی اللہ کا بندہ ان غلط انتسابات طیبہ کا
اصل تحریرات محمودہ سے مقابلہ کرنے کی جسارت و ہمت نہ کرے گا۔
ظاہر ہے کہ یہ دونوں ہی صورتیں حد درجہ قابل افسوس ہیں جن کے
باعث جماعت دارالعلوم کی "دیانت مرحومہ" پر اگر خون کے بھی
آنسو بہائے جائیں تو دہے کا حق ادا نہ ہوگا۔ شہید کربلا اور یزید
پر ہلکے جوتا اثرات پیدا ہوئے انھیں سپرد قلم کر دیا گیا ہے اور گوش
نیکسی ہے کہ کوئی ایسی بات تو کتب لم بر نہ آئے جس سے کسی کی
دل آزاری ہو۔ اسکے باوجود اگر کہیں کوئی بات کسی کی شانیں سخت
الفاظ میں ادا ہوئی ہو تو اس کا منشا بھی خیط حق ہی ہو سکتا ہے و ما تو